جامعة الجزائر -2- بوزريعة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم التاريخ

- النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي

من قيام الدولة الفاطمية إلى حدوث القطيعة الزيرية

(296-443هـ/909-1051م)

مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الوسيط

- إعداد الطالب:
نوار نسيم

- إشراف الأستاذة الدكتورة:
بشاري لطيفة بن عميرة

- السنة الجامعية: (1431-1432هـ/2010-2011م)

جامعة الجزائر -2- بوزريعة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم التاريخ

- النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي

من قيام الدولة الفاطمية إلى حدوث القطيعة الزيرية

(296-443هـ/909-1051م)

مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الوسيط

- إعداد الطالب:
نوار نسيم

- إشراف الأستاذة الدكتورة:
بشاري لطيفة بن عميرة

- أعضاء اللجنة المناقشة:

- **الدكتور:** عبد الحميد خالدي — **رئيسا**
- **الدكتورة:** بشاري لطيفة بن عميرة — **مشرفا**
- **الدكتور:** عبد العزيز بوكنة — **عضوا**
- **الدكتور:** الحاج عيفة — **عضوا**

- السنة الجامعية: (1431-1432هـ/2010-2011م)

بسم الله الرحمن الرحيم

- الإهداء:

□

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ الصَّلِحَتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِى ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِى لاَ يُشْرِكُونَ بِى شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَسِقُونَ وَأَقِيمُواْ الصَّلَوةَ وَءَاتُواْ الزَّكَوةَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ لاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مُعْجِزِينَ فِى الأَرْضِ وَمَأْوَهُمُ النَّارُ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾□

[سورة النور، الآية: 55-57]

إلى أهل غزة...

- مقدمة

لقد شهد التاريخ الإسلامي حقبا من الظهور والإشراق، على إثر فترات من الجمود والأفول، وبينما كان السلف يعدون العلم طريقا للعمل إذا بالكثير من الخلف يتخذونه طريقا للخصومات والجدل، وإذا كان السلف قد شغفوا بالإتباع وتحري السنن فإن كثيرا من الخلف قد مالوا إلى الابتداع وهجران الأثر، إلى غير ذلك من الشوائب التي جعلت الفرق شاسع بين منهج السلف والخلف، كما حدث ببلاد المغرب إبان حكم الفاطميين حيث حملت المالكية على عاتقها الوقوف في وجه التيار الشيعي -الإسماعيلي- الذي أراد دعاته إلزام ا لمغاربة به بالقوة وقهر السلطان لا بالحجة والبيان، فضربوا لأجل ذلك أسوء مثال في التضييق على المسلمين والتنطع في الدين بغير مقتضى الشريعة، ولما كان المذهب المالكي -كمدرسة فقهية أصيلة- يمثل الاتجاه السني ببلاد المغرب فلم يسع أعلامه البقاء دون حراك، فقاموا بجهود كبيرة وأعمال جليلة في سبيل الحفاظ على الهوية المغربية الأصيلة وصيانة عقيدتها وحماية مذهبها.

- اختيار الموضوع:

شغلني موضوع المذهب المالكي وتفرده بسيادة الاتجاه السني ببلاد المغرب على الرغم من الصعوبات والتحديات التي واجهته، ولاحظت أن هذا المذهب قد حظي بكثير من الأبحاث والدراسات على صعيد تاريخية ظهوره وانتشاره إلى غاية تأكيده وانتصاره، وأن غالب هذه الأعمال أرجعت سبب هذه السيادة والتفرد التي ظهر بها إلى العامل السياسي، والحقيقة أن أعلام المالكية كانوا شخصيات علمية على مستوى عالي من الوعي المذهبي والحس الفقهي الذي مكنهم من تجاوز المحن التي حاقت بهم -خاصة تلك التي تسلطت عليهم أثناء حكم الفاطميين- ، بالإضافة إلى أن النزاع السني الشيعي على الصعيد السياسي والمذهبي والذي أثر بشكل فعال على عقلية الفقيه المالكي، ذلك أنه صار بجانب تمسكه بالأثر يمعن التفكير والنظر مدافعا عن مذهبه.

إن هذا التحول في منهجية التشريع المالكي والتي فرضتها الظروف التاريخية الخاصة للقرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي مكنت للفكر السني المغربي أن يتحرر من قيود التقليد -بمفهومه السلبي-، كما ساهمت في حدوث تطور عميق وتغيير نوعي من ناحية الدراسات الفقهية، بداية من طرق التعليم وصولا إلى طرق التأصيل المؤدية في جوهرها إلى حتمية توسيع دائرة المذهب المالكي وانتشاره، وهذا ما دفعني لدراسة الجانب التجديدي في المذهب المالكي والذي اخترت له عنوان: النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي.

- إشكالية البحث:

لقد اصطدم المذهب المالكي في مراحله الأولى بمذاهب فقهية وعقدية سابقة له في بلاد المغرب. فهذا المذهب الحنفي هو الغالب على إفريقية وكان المذهب الرسمي في عهد الأغالبة. كما أن المذهب الأوزاعي هو الغالب على الأندلس، والمذهب الشافعي له حضوره، وفي مجال العقائد كان هناك الخوارج والمعتزلة والمرجئة والشيعة، وكان لهذه الفرق نفوذ واسع وقوي، وقد استطاعت بعض هذه الفرق من أن تؤسس لدول مستقلة قائمة على توجهاتها الفكرية والعقدية. إنها تحديات كبرى تلك التي واجهها فقهاء المالكية من أجل تثبيت أركان مذهبهم خاصة في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي فكيف واجهوها؟ وقبل هذا لماذا اختار المغاربة المذهب المالكي فقها وعقيدة وتركوا ما عداه من المذاهب الأخرى؟ وكيف تم تجديد المذهب المالكي في تلك الفترة ليصبح المذهب السائد على الصعيد الرسمي والشعبي؟

يحتاج خوض غمار مثل هذا الموضوع التعريف بالتجديد وماهيته ودوره وأهميته في ترسيخ الاتجاه السني ببلاد المغرب على ضوء من النزاع السني الشيعي بين الخلافة الأموية والدولة الفاطمية على الصعيد السياسي وبين المالكية والإسماعيلية في الجانب المذهبي، بداية من الجانب النظري لتجديد الدين، ثم وصولا إلى حقيقة تطبيقه في المذهب المالكي.

- خطة البحث:

قمت بتقسيم هذا الموضوع إلى مقدمة وخاتمة تخللهما خمسة فصول جاءت على النحو التالي:

- الفصل الأول: مهدت في هذا الفصل بإيجاز للأحوال السياسية والمذهبية ببلاد المغرب قبيل قيام الدولة الفاطمية، وكيف أن العلاقات السياسية والمعطيات المذهبية في نهاية القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي كانت مناسبة وملائمة لقيام دولة جديدة على أساس مذهبي تبتلع فيه المنطقة على حساب دويلات قطرية أنهكتها المشاكل الداخلية والخلافات السياسية والصراعات المذهبية.

- الفصل الثاني: تطرقت في هذا الفصل للتشيع الإسماعيلي من ناحية أصوله الدينية الموثقة بالحقائق التاريخية، ابتداء بتعريف الشيعة وتحديد وقت ظهورها مرورا بعد ذلك بمختلف مراحل تطورها إلى أن استبانت الإسماعيلية منها كفرقة مستقلة بأصول خاصة، اتخذت من السرية التامة ستارا لها وللدعوة الشيعية سبيلا لتحقيق أهدافها، ثم انتقلت بعد ذلك إلى نشاط الدعوة الشيعية ببلاد المغرب وسعت انتشارها وحسن تنظيمها واستغلال دعاتها للظروف التي كانت تعرفها المنطقة لصالح تحقيق هدفهم المنشود في قيام دولة شيعية كبرى.

- **الفصل الثالث:** خصصت هذا الفصل لدراسة المذهب المالكي الذي يمثل مع غيره من المذاهب الفقهية الاتجاه السني ببلاد المغرب، وعرضت فيه لأهم الأصول المشرقية للمذهب المالكي والخصائص التي اختص بها عن سائر المذاهب الفقهية الأخرى، ثم انتقلت إلى وضعية المذهب المالكي ضمن الحركات المذهبية الناشطة على الساحة المغربية وكيف أن تمتع أعلام المالكية بشخصية قوية مكن لانتشار هذا المذهب وتوسيع دائرة أتباعه.

- **الفصل الرابع:** تطرقت في هذا الفصل لأسباب النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب، وكيف أن السياسة التوسعية للدولة الفاطمية أذكت نار العداء بين الإسماعيلية والمالكية التي التفت حول الخلافة الأموية في الأندلس داعمة لحكمها وداعية لسياستها المذهبية، كما أن الغلو الذي تميزت به العديد من القيادات الفاطمية ودعاة الإسماعيلية ساهم في خلق مناخ من الترقب وعدم الاستقرار ميز فترة حكم الدولة الفاطمية.

- **الفصل الخامس:** بينت في هذا الفصل ماهية التجديد ومجالاته وحقيقة وقوعه بالوعد الإلهي رأس كل قرن، وأن أعيان المذهب المالكي ورواد مدرسته المغربية كانوا أعلام التجديد بحق، ذلك أنهم ناصروا الاتجاه السني ضد الغلو الشيعي، ووسعوا من قاعدة انتشار المذهب المالكي على الصعيد الاجتماعي والجغرافي، كما رسخوا لتشريعاته الفقهية ومكنوا لها في النظام السياسي المغربي، الأمر الذي انتهى بالمالكية لتحقق انتصارها النهائي في عهد الدولة الزيرية.

- المنهج المطبق في هذا البحث:

بعد الانتهاء من عملية جمع المعلومات الخاصة بموضوع الدراسة والواردة في المصادر والمراجع والتي اهتمت في مجملها بالجوانب التاريخية والجغرافية والشرعية، وأمام تشعب البحث وخاصة في دراسة المذاهب والفرق وجدت نفسي ملزما بالعودة إلى مختلف النصوص المصدرية والمقارنة فيما بينها، مع حسن الاستدلال بها في الأماكن المناسبة لها، والتعليق عليها كلما اقتضت الحاجة لذلك، كما اعتمدت على الدراسات والأبحاث ذات الصلة بالموضوع وعلى منوالها نسج هذا البحث أهم عناصره.

- تقييم المصادر والمراجع:

إن أي بحث يأخذ أهميته من جملة المصادر والمراجع المعتمد عليها، ولهذا أوليت جانبا كبيرا من العناية لجمع المادة المصدرية ومقابلة نصوصها، وفي ما يلي عينة من أبرز هذه المصادر والمراجع -سنية وشيعية- مع بيان لأهميتها في البحث:

- كتب الفقه والفتاوى:

يعتبر كتاب (المدونة الكبرى) لسحنون بن سعيد التنوخي (ت 240هـ/854م) من أمهات كتب المذهب المالكي، ذلك أنها حملت أقوال الإمام مالك بن أنس في مختلف الأحكام الفقهية، كما حوت على آراء اثنين من كبار فقهاء المالكية هما: عبد الرحمن بن القاسم (ت 191هـ/806م) الناقل لأقوال الإمام مالك بن أنس وسحنون بن سعيد الذي جمعها ورواها، وقد استفدت منها في بعض الأصول وأحكام الفروع التي تميز بها المذهب المالكي؛ كما يعد كتاب (مقدمة في أصول الفقه) لأبي الحسن علي بن عمر المعروف بابن القصار (ت 397هـ/1007م) من أهم المصنفات التي ساعدتني في شرح الكثير من المصطلحات المذهبية والتعريف بأهم الأصول المالكية؛ وتكمن أهمية كتاب (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد) لأبي عبد البر الأندلسي (ت 463هـ/1071م) في أنه من أهم الشروح التي وضعت على موطأ الإمام مالك بن أنس، حيث اعتمدت الكثير من النصوص المبينة للعديد من المسائل الفقهية والعقدية؛ وتتجلى أهمية كتاب (المعيار المعرب والجامع المعرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب) لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت 914هـ/1508م) في أنه يعد من أبرز الموسوعات الفقهية التي دونت فيها الاجتهادات المالكية لكثير من مسائل النوازل والمستجدات، بالإضافة إلى وجود العديد من الإشارات التاريخية والاجتماعية الواردة في طيات فتاويه، وقد اعتمدت على هذا الكتاب في تتبع ورصد فتاوى فقهاء المذهب المالكي وتطورها.

- كتب الملل والنحل:

يعتبر كتاب (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين) لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت 330هـ/942م) أجمع كتب الملل والنحل وأبسطها، وفيه من الأقوال وتحريرها ما لا يوجد في غيره، ذلك أنه أعلم بالمقالات وأشد احترازا من كذب الكذابين فيها؛ كما أن كتاب (الملل والنحل) لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم المعروف بالشهرستاني (ت 548هـ/1153م) من أكثر الكتب المصنفة في المقالات جمعا وأجودها نقلا، إلا أن انشغاله بالفلسفة جلب عليه اتهام البعض له بأنه من الإسماعيلية وإن لم يكن كذلك فإن ابن تيمية (ت 728هـ/1328م) رجح ميله في العموم إلى التشيع.

- كتب التراجم والطبقات:

يعد كتاب (طبقات علماء إفريقية) للمؤرخ المخضرم -عاصر العهدين الأغلبي والفاطمي- أبي العرب محمد بن أحمد بن تميم (ت 333هـ/945م)، وتكملته لتلميذه أبي عبد الله محمد بن حارث بن أسد الخشني (ت 361هـ/971م) من أهم كتب التراجم

والطبقات، ذلك أن أبا العرب كان من الفقهاء الذين خرجوا لقتال الفاطميين بل وحرضوا العامة على ذلك، فهو من أعلام السنة الذين أولوا جانب الإسناد في مروياتهم بالتوثيق والتخريج، كما توخى في كتابه الإيجاز في الترجمة إلا أنه أهمل تاريخ وفاة بعض أعلامه، ورغم أن الخشني الذي أكمل هذا الكتاب وتميز فيه بسعة أفقه وخروجه عن أسلوب المحدثين، وترجمته لغير أعلام المالكية من الحنفية والشافعية، كما أنه لم يهمل ذكر المعتزلة القائلين بخلق القرآن الكريم، بل وذكر أسماء كثير ممن تشرقوا -تشيعوا-، ورغم أنه وصف شيخه بأنه لم يحسن عنده علما ولا فقها وأنه تغلب عليه الرواية والجمع لا غير إلا أن هذا لا ينقص من قيمة المعلومات التي أوردها أبو العرب ذلك أن كل من أتى بعده أخذ عنه.

لقد تميز كتاب (رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهادهم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم) لأبي بكر عبد الله بن محمد المالكي (ت بعد 484هـ/1091م) بطول سرد الأخبار ووفرة معلوماته، وتكمن أهمية هذا الكتاب في توفره على النقول الأصلية الواردة في مجموع الكتب والمصنفات التي فقدت واطلع عليها المالكي.

كما أن كتاب (ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك) للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي (ت 544هـ/1149م) الذي يعتبر من أهم كتب التراجم والطبقات، ذلك أن صاحبه جمع به تراجم المالكية ببلاد المغرب والمشرق، وهو لا يغفل ذكر تواريخ وفاة الأعلام والتي يجعلها -غالبا- في نهاية الترجمة عكس المالكي الذي يوردها مبعثرة وأحيانا يهمل ذكرها بالمرة.

في حين يعد كتاب (معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان) لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد الدباغ (ت 699هـ/1300م) والذي أكمله أبو الفضل أبو القاسم بن عيسى بن ناجي (ت 839هـ/1435م) من أجمع كتب الطبقات لما جاء فيه من التفصيل لجميع مرويات من سبق من المؤرخين، ومما زاد في قيمة الكتاب تعليقات ابن ناجي واستدراكاته على المعلومات الواردة فيه.

- كتب التاريخ:

إن كتاب (افتتاح الدعوة) للقاضي أبي حنيفة محمد بن منصور المعروف بالقاضي النعمان (ت 363هـ/974م) يقدم مادة خصبة عن تاريخ تغلغل الفكر الشيعي لبلاد المغرب ومراحل تطور الدعوة الإسماعيلية، ذلك أن القاضي النعمان خدم الفاطميين الشيء الذي مكنه من الاطلاع على المصنفات والوثائق الخاصة بالمذهب الإسماعيلي؛ في حين يقدم لنا كتاب (البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب) لأبي العباس أحمد بن محمد بن عذاري (ت نحو695هـ/نحو1296م) وجهة النظر السنية لمجريات الأحداث التي مهدت لظهور الدولة الفاطمية وأهم أعمالها ببلاد المغرب؛ كما يعد كتاب (الكامل في التاريخ) لمؤلفه أبي الحسن علي بن محمد المعروف بابن

الأثير (ت630هـ/1233م) أهم كتاب تاريخي تناول العالم الإسلامي بشقيه المشرقي والمغربي، وقد جاء هذا الكتاب مستفيضا بأخبار بلاد المغرب مرتبا إياها حسب السنين. كما اعتمد مؤلفه في جمع هذه المادة على كثيرا من المصنفات المغربية ككتاب (الجمع والبيان في أخبار القيروان ومن فيها وفي سائر بلاد المغرب من الملوك والأيام) لابن شداد (ت بعد 600هـ/1203م)، هذا ويميز أسلوب ابن الأثير بالبساطة والوضوح والدقة في سرد الروايات التاريخية.

- المراجع المختلفة:

كان كتاب (التجديد في الفكر الإسلامي) لعدنان محمد أمامة الذي هو في الأصل رسالة دكتوراه قدمت في جامعة الأوزاعي ببيروت سنة 2001م -ونالت الرسالة تقدير ممتاز- خير عون لإجراء مثل هذا البحث، ذلك أن المؤلف خصص الباب الأول من كتابه للجانب النظري لتجديد الدين بمفهومه الصحيح الموافق لمقاصد الشريعة الإسلامية، كما ربط المؤلف في الباب الثالث ما بين التجديد وعلاقته ببعض مصادر الاستنباط والاستدلال في أصول الأحكام؛ في حين يعد كتاب (الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي) لمؤلفه محمد صالح الصديق -الذي هو في الأصل محاضرة ألقيت بقسنطينة سنة 1983م ضمن ملتقى الفكر الإسلامي في موضوع الاجتهاد- من أهم الكتب التي ساعدتني في توضيح الفروق التعريفية بين التجديد والاجتهاد وضبط مجالات التجديد في الميادين العملية.

كما أن كتاب (دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية) لمؤلفه موسى لقبال رحمه الله يعتبر من أهم الدراسات الشاملة الجامعة في تاريخ تطور الدولة الفاطمية وبيان سياساتها الداخلية والخارجية، حيث استفدت من آرائه وتعليقاته وطريقة توظيفه للمعلومات الواردة في النصوص المصدرية الكثيرة التي استخدمها؛ وكانت دراسة (النظم الإدارية في بلاد المغرب خلال العصر الفاطمي) التي قامت بها بوبة مجاني من أحسن الأبحاث الجيدة التي أجريت حول الفاطميين ببلاد المغرب وطريقة عمل جهازهم الإداري، حيث كانت دراستها دقيقة في نتائجها مركزة في عرض أبوابها؛ كما اعتمدت كذلك على كتاب (الخلافة الفاطمية بالمغرب) لمؤلفه فرحات الدشراوي، وما حوته هذه الدراسة من تحليل وافي لكثير من القضايا الهامة التي تطرق لها بالشرح والتوضيح، خاصة المسائل المتعلقة بالسياسة التوسعية التي انتهجها الفاطميون؛ وفي نفس المجال استفدت من دراسة أيمن فؤاد سيد في مؤلفه (الدولة الفاطمية في مصر) والذي حوى الكثير من النصوص الأصلية التي ألقت الضوء على كثير من الجوانب الغامضة لتاريخ فرقة الإسماعيلية وتطور جهازها الدعوي.

وينبغي الاعتراف هنا أن البحث في مثل هذه المواضيع -المذهبية- شاق وعسير لا يخلو من عوارض الضعف والتقصير، إلا أن عزائي أني بذلت جهدي واستفرغت وسعي فـــــي حدود ما توفر لي من الوقت والطاقة ليخرج هذا العمل في حلته هذه على ما يكون به

مستحسنا ومقبولا، والله ﷻ من وراء القصد وهو يهدي السبيل.

- الشكر والعرفان:

في الختام وبعد حمد العظيم المنان على ما يسره لي من توفيق وإتمام، أتقدم بجزيل الشكر والامتنان لكل من ساعد وأعان لإنجاز هذا العمل المتواضع، أخص بالذكر منهم الأستاذة الدكتورة المشرفة: بشاري لطيفة بن عميرة على ما خصتني به من نصح وتوجيه وأبدته من رحابة صدر وسعة صبر مع كبير تواضع ولطف جازاها الله ﷻ عني كل خير، كما لا يفوتني أيضا أن أنوه بفضل الأستاذة الفاضلة: دلال لواتي لا في إتمام العمل فحسب بل لما كان منها من المساعدة الكبيرة والعون خلال فترة البحث فكل العرفان منصرف لها .

وأخيرا أتقدم بالتقدير الكبير إلى جميع أعضاء اللجنة المناقشة المحترمين الذين قرأوا مشكورين هذا البحث وسيفيدونني حتما بملاحظاتهم وتوجيهاتهم .

إن كنت قد وفقت في تأليفها فالفضل والإنعام للمنان

أو كنت قد أخطأت فهي عثرة مني وتوهيم لضعف جنان

أرجو من الرب الرحيم إقالتي والعفو عن زلل وعن نسيان

الفَصْلُ الأَوَّلُ

- بلاد المغرب قبيل قيام الدولة الفاطمية

أولا- الخريطة السياسية

ثانيا- الحركات المذهبية

لقد حافظت الدويلات المستقلة ببلاد المغرب -المدرارية والرستمية والإدريسية والأغلبية- على طابع التعايش السلمي فيما بينها، على الرغم من الاختلافات المذهبية والحسابات السياسية، وذلك راجع في الأساس إلى طبيعة هذه الدويلات وظروف قيامها، حيث لم يؤدي الصراع والتنافس بين مختلف هذه الدويلات إلى تغيير الخريطة السياسية لبلاد المغرب، كما لم يترجم العداء بينهم -في الغالب- إلى أي نشاط عسكري فعلي، ربما لاكتفاء كل واحدة من هذه الدويلات بما حازته من نفوذ في إقليم معين، وانشغالها في توطيد أركان حكمها وحل مشاكلها الداخلية، ويبقى العامل الاقتصادي القائم على فكرة التبادل التجاري بين هذه الدويلات العنصر الأساسي في تخفيف حدة الخلافات السياسية والتوترات المذهبية على نحو ملحوظ.

في حين يعتبر النصف الأخير من القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي من أهم الفترات في تاريخ بلاد المغرب، حيث اضطربت أحوال البلاد بالكثير من الفتن والثورات، وأخذ الاستقرار النسبي الذي تمتعت به بلاد المغرب في ظل الدويلات المستقلة يزول، إذ لم يكد ذلك القرن يميل نحو نهايته حتى كانت الأوضاع السياسية قد بدأت في الاضطراب وبدا أن أحوالها تؤذن بالتغيير والتحول.

لقد عرف دعاة الإسماعيلية كيف يستغلون الأوضاع التي كانت تمر بها بلاد المغرب -في تلك الفترة من تاريخه- في خدمة هدفهم المتمثل في إقامة دولة شيعية، يمكن لها أن تحل محل الخلافة العباسية في قيادة العالم الإسلامي.

- بلاد المغرب قبيل قيام الدولة الفاطمية:

أولا- الخريطة السياسية:

إن الوحدة السياسية التي حققها الحكم الإسلامي في بلاد المغرب خلال العصر الأول انطلاقا من القيروان[1] قد تغيرت معالمها ابتداء من منتصف القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي، حيث أصبحت بلاد المغرب تضم عدة دويلات مستقلة التي ظهرت على حين فترة من التصدع السياسي الذي عانت منه الخلافة العباسية آنذاك؛ فالدارس لأوضاع بلاد المغرب خلال الفترة السابقة لقيام الدولة الفاطمية سنة (296هـ/909م) يتضح له الانقسام السياسي الذي آلت إليه المنطقة بين مختلف القوى السياسية التي مثلت كل واحدة منها دعوة مذهبية معينة[2]، وهذا أمر يتسق مع طبيعة ظهور الدويلات المستقلة ببلاد المغرب نتيجة لدعوات مذهبية ذات أصول مشرقية كانت سنية أو خارجية أو شيعية[3]، بالإضافة إلى وجود عصبيات قبلية ساهمت بشكل كبير وفعال في تكوين هذه الدويلات بل وفي تغييرها وحتى انهيارها، وذلك لاختلاط السياسة بالدين في ظهور هذه الدويلات فالمذاهب التي سادت بها كانت أحد أركان قيامها[4]؛ فـــي حين تجدر الإشارة هنا إلى أن التحول السياسي الذي عرفته بـلاد المغرب لم يؤثر فـــي وحدة العلاقات الاقتصادية بها، ولعل هذه

---

(1)- القيروان: معرب وهو بالفارسية كاروان، مدينة عظيمة بإفريقية ليس ببلاد المغرب أجلّ منها، اختطها عقبة بن نافع سنة (50هـ/670م). أنظر: ياقوت الحموي(شهاب الدين أبو عبد الله): معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1977م، ج4 ص421،420؛ القزويني(زكريا بن محمد): آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، د ت، ص242.

(2)- "تمثل القوى السنية في المغرب أربع دول ثلاث منها في الشمال الإفريقي والرابعة في الأندلس، أما دول الشمال الإفريقي فهي: دولة الأغالبة بإفريقية أو المغرب الأدنى (184-296هـ/800-909م) وهي على المذهب الحنفي وعلى الولاء للعباسيين، ودولة بني صالح في نكور (91-410هـ/709-1019م)، ثم دولة بني عصام في سبتة (123-319هـ/740-931م) وكلاهما على مذهب مالك، وتقعان بالمغرب الأقصى في منطقة الريف، وأما دولة الأندلس فهي دولة بني أمية المروانية (138-422هـ/756-1031) وهي أيضا مالكية المذهب... وتمثل المذهب الخارجي في المغرب ثلاث دول، اثنان صفريتان بالمغرب الأقصى هما الدولة البرغواطية في تامسنا (124-582هـ/741-1186م)، الدولة المدرارية أو دولة بني واسول في سجلماسة (140-366هـ/757-976م)، وواحدة إباضية هي الدولة الرستمية في تاهرت بالمغرب الأوسط (160-296هـ/776-909م) وكانت لها الولاية على منطقة طرابلس الجنوبية وجبل نفوسة... ويمكن اعتبار دولة الأدارسة بفاس في المغرب الأقصى (172-313-هـ/788-925م) هي الممثلة للمعتزلة على أساس أن الأدارسة منهم". (محمد أحمد عبد المولى: القوى السنية في بلاد المغرب من قيام الدولة الفاطمية إلى قيام الدولة الزيرية، ط1، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1985م، ج1 ص90-95).

(3)- "مصداق لصدق القاعدة الخلدونية التي تشترط إلى جانب العصبية دعوة مذهبية تسبق قيام الدولة وتمهد لتأسيسها". (محمود إسماعيل عبد الرازق: الأدارسة حقائق جديدة، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1991م، ص21).

(4)- أنظر: عبد الكريم غلاب: قراءة جديدة في تاريخ المغرب العربي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005م، ج1 ص229.

الخاصية الاقتصادية هي التي ساهمت بصورة كبيرة فيما عرفته هذه الدويلات من تعايش سلمي، وما تميزت به الحياة السياسية من قلة الصراع العسكري بالرغم من كثرة الاختلافات المذهبية[1].

لقد كانت الدولة الأغلبية بإفريقية[2] (184-296هـ/800-909م) إمارة شرعية[3] تدين بالطاعة والولاء للخلافة العباسية، تعاقب على حكمها أحد عشر أميرا أغلبيا، تم في عهدهم تحقيق انجازات كبيرة في مختلف المجالات خاصة العسكري منها[4]، حيث تمكنوا من فتح جزيرة صقلية سنة (212هـ/827م) وجزيرة مالطة سنة (255هـ/868م).

لقد كان الأمراء الأغالبة في مجملهم على جانب كبير من حسن السيرة وتميز عهدهم بالأعمال الجليلة والمآثر العمرانية، حيث توفر بالبلاد الاستقرار السياسي -ما عدا بعض الثورات التي قام بها الخوارج وقادة الجند- والرخاء الاقتصادي، كما ارتبطت إفريقية مع بلاد المشرق بصلات وثيقة خاصة وأن الخلافة العباسية كانت تشهد عصرها الذهبي في هذه الفترة من تاريخها، فقد بلغت أوجها الحضاري وتفوقها في شتى العلوم والفنون، الأمر الذي رشح إفريقية لتكون رائدة بلدان المغرب ازدهارا واستقرارا ومن أغزرها نتاجا فكريا وثقافيا.

إن الرخاء والازدهار الذي عرفته إفريقية بلغ ذروته في عهد الأمير محمد بن أحمد المعروف بأبي الغرانيق[5] (ثامن أمراء الأغالبة) (250-261هـ/864-875م) فصارت بلاد المغرب في وقته مضرب الأمثال في الأقطار بما نالها من العافية والهدوء ومن

---

(1)- أنظر: الحبيب الجنحاني: العلاقات السياسية والاقتصادية بين إفريقية والمغرب الأوسط، محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي الثاني عشر، 07-14 سبتمبر 1978م، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ج2 ص339،340.

(2)- عن ظروف قيام هذه الدولة في إفريقية، أنظر: محمد الطالبي: الدولة الأغلبية التاريخ السياسي، ترجمة المنجي الصيادي، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995م، ص121-134؛ محمود إسماعيل عبد الرازق: الأغالبة سياستهم الخارجية، ط3، عين للدراسات والبحوث الإنسانية، القاهرة، 2000م، ص19-31.

(3)- "وإذا قلد الخليفة أميرا على إقليم أو بلد كانت إمارته على ضربين عامة وخاصة: فأما العامة فعلى ضربين: إمارة استكفاء بعقد على اختيار وإمارة استيلاء بعقد عن اضطرار، فإمارة الاستكفاء التي تنعقد عن اختياره فتشمل على عمل محدود ونظر معهود والتقليد فيها أن يفوض إليه الخليفة إمارة بلد أو إقليم ولاية على جميع أهله ونظرا في المعهود من سائر أعماله". (الماوردي(أبو الحسن علي بن محمد): كتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، ط1، دار ابن قتيبة، الكويت، 1989م، ص40).

(4)- تعتبر فترة حكم الأغالبة في إفريقية نقطة التحول في تاريخ العلاقات المغربية البيزنطية، حيث تسنى لبلاد المغرب التمتع بالاستقرار السياسي الذي حرمت منه طويلا، وأصبح الولاة قادرين ليس فقط على صد غارات البيزنطيين بل والقيام بحملات على مراكزهم البحرية والاستيلاء عليها. أنظر: محمود إسماعيل عبد الرازق، المرجع نفسه، ص144.

(5)- أنظر ترجمته في: ابن عذاري(أبو العباس أحمد بن محمد): البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ج. س. كولان وليفي بروفنسال، ط3، دار الثقافة، بيروت، 1983م، ج1 ص114-116؛ ابن خلدون(أبو زيد عبد الرحمن بن محمد): ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، 2001م، ج4 ص257-259.

المؤكد أن هذا الرخاء كان شطره الأكبر يرجع إلى الميراث الذي خلفه أسلاف هذا الأمير. كما يعزى أيضا إلى السياسة الخارجية التوسعية القائمة على عمليات الفتح[1]. ومع هذا ففي الوقت الذي بدت فيه الدولة في تمام قوتها تحت حكم هذا الأمير بدأت تظهر علامات تفككها، حيث فقدت تأييد الرعية لها ونزلت بها المصائب. كما عجز أمراؤها عن تصحيح الأوضاع بها. إذ نالت منها عوامل الضعف والوهن، تلك العوامل التي أحسن دعاة الإسماعيلية استغلالها فانهارت الدولة الأغلبية وعرفت نهايتها المحتومة[2].

يمكن اعتبار سنة (260هـ/874م) بداية للمرحلة التي شهدت تدهور أحوال الدولة الأغلبية[3]، إذ عمت في هذه السنة المجاعة بلاد المغرب وانتشر بها الوباء والطاعون[4]. فاختل الأمن واضطربت البلاد، وكثر اللصوص وقطاع الطرق، واستشرى الفساد. فكان ذلك طالع سوء أنذر بعواقب وخيمة[5]؛ في حين ارتبط اسم الأمير إبراهيم الثاني[6] (261-289هـ/875-902م) ارتباط كبيرا بما لحق الدولة الأغلبية من عوامل الضعف والوهن[7]. فقد تميزت فترة حكمه[8] بتشدده وعنفه مع الرعية حتى وصفه

---

(1)- أنظر: محمود إسماعيل عبد الرازق، الأغالبة وسياستهم الخارجية، ص148-159.

(2)- ارتبط ظهور الدعوة الفاطمية في المغرب بما ساد إفريقية من اضطراب في عهد الأغالبة الأواخر. ففي الوقت الذي اختل فيه سلطان الأمراء، وانفصمت علاقتهم بالرعية، واندلعت الثورات ضدهم. فوجدت الدعوة للفاطميين حقلا خصيبا نبتت فيه وترعرعت لتنقض على الدولة الأغلبية فتسقطها. أنظر: المرجع نفسه، ص187.

(3)- يمكن تقسيم العصر الأغلبي إلى ثلاث مراحل أساسية: - المرحلة الأولى وتمتد من قيام الدولة إلى سنة (223هـ/838م). - المرحلة الثانية وتمتد من (223-259هـ/838-873م). - المرحلة الثالثة التي تعتبر مرحلة الضعف والسقوط وتمتد من (260-296هـ/874-909م). أنظر: دلال لواتي: عامة القيروان في العصر الأغلبي، رسالة ماجستير، إشراف بوبة مجاني، قسم التاريخ، جامعة منتوري، قسنطينة، 2002م، ص221-225.

(4)- ابن عذاري، المصدر السابق، ج1 ص116.

(5)- أنظر: محمد الطالبي، المرجع السابق، ص303.

(6)- أنظر ترجمته في: ابن عذاري، المصدر نفسه، ج1 ص132،133؛ ابن خلدون، المصدر السابق، ج4 ص259-262.

(7)- لم تعمر الدولة الأغلبية بعد موته غير سبع سنوات استغرقها عهد ابنه أبي العباس عبد الله الثاني (289-290هـ/902-903م) وعهد حفيده أبي مضر زيادة الله الثالث (290-296هـ/874-909م)، ثم لم تلبث أن انهارت وقامت على أنقاضها الدولة الفاطمية الشيعية المذهب. أنظر: محمد أحمد عبد المولى: مغربيات في مشرقيات، ط1، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1990م، 87.

(8)- "وكان أول أمره قد أحسن السيرة فيهم نحوا من سبع سنين، ثم ارتكب من العدوان وسفك الدماء ما لم يرتكبه أحد قبله، وأخذ في قتل أصحابه وكتابه وحجابه حتى أنه قتل ابنه أبا عقال وبناته، والأخبار عنه في ذلك فظيعة شنيعة... ولم يكن يوصف بعلم بارع ولا أدب". (ابن الأبار(أبو عبد الله محمد بن عبد الله): كتاب الحلة السيراء، تحقيق حسين مؤنس، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1985م، ج1 ص172).

الرقيق القيرواني (ت نحو425هـ/نحو1034م) بأنه "كان جائرا ظلوما سفاكا للدماء، وأنه أصابه آخر عمره ماليخوليا أسرف بسببها في القتل"[1]، ويبدو أن المرض الذي أصاب الأمير إبراهيم الثاني لم يكن الماليخوليا[2] كما ذكر ذلك الرقيق القيرواني، حيث أن المصاب بهذا المرض تنتابه نوبات من الهبوط النفسي مع رغبة في الانتحار في غالب الحالات مع ندرة في الميول العدوانية القائمة على التشكك، إلا أن هذه الميول العدوانية والاتجاه إلى القتل تكون واضحة في حالات البارانويا[3] أو ما يعرف بجنون العظمة، وهذه هي الأعراض التي تتفق وما نقله المؤرخون عن حال هذا الأمير[4]، كما أن المنجمين والكهنة استغلوا سوء حالته النفسية لمصلحتهم الخاصة في النيل من خصومهم إذ كان كثير الإصغاء لهم[5].

لقد أقدم الأمير إبراهيم الثاني في سنة (280هـ/893م) على تقتيل جماعي شمل أحسن المقاتلين من حصن بلزمة[6]، هذا الحصن الذي كانت به حامية تتكون من ذرية الجند الذين دخلوا إفريقية منذ الفتح الإسلامي، وهؤلاء الجند من القيسيين والتميميين على وجه خاص، وهم من نفس البطن الذي تنتمي إليه الأسرة الأغلبية[7]؛ كانت لهذه المقتلة عواقب وخيمة على الدولة الأغلبية في المدى البعيد، حيث اعتبرت السبب الأول في انهيارها، يقول ابن عذاري (ت نحو695هـ/نحو1296م): "وفي سنة 280 كان الإيقاع برجال بلزمة... وكان ذلك من أسباب انقطاع دولة بني الأغلب، إذ كان أهل بلزمة في نحو ألف رجل من أبناء العرب والجند

---

(1)- ابن خلدون، المصدر السابق، ج4 ص260.

(2)- الماليخوليا (Maniaco Dépressive Psychoses): أو ما يعرف بجنون الاكتئاب، وهو مرض عقلي خاص وصفه المميز له أن يكون المصاب به حزينا كئيبا، وهذا الداء يكون وراثيا أو ناشئا من الأحوال الطارئة كالحزن الشديد، حيث يشعر المريض بحالة يصير فيها كل شيء يوجب له السرور ثقيلا عليه لا يستطيع احتماله. أنظر: محمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرون، دار الفكر، بيروت، د ت، ج8 ص419-424.

(3)- البارانويا (Paranoïa): هو الجنون بشيء واحد، وهي حالة يجن فيها الإنسان بشيء أو أشياء محدودة ثم يتعقل كالكبر والعجب، ويصاحب هذا الجنون الوسوسة وحب القتل. أنظر: المرجع نفسه، ج3 ص180-182.

(4)- محمد أحمد عبد المولى، مغربيات في مشرقيات، ص72.

(5)- ابن عذاري، المصدر السابق، ج1 ص122.

(6)- حصن بلزمة: في بساط من الأرض كثير المزارع والقرى حوله، كان يحتل موقعا دفاعيا حيويا في النظام الدفاعي للدولة الأغلبية. أنظر: ابن حوقل(أبو القاسم محمد النصيبي): كتاب صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1992م، ص91،92؛ البكري(أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز): المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د ت، ص50.

(7)- أنظر: محمد الطالبي، المرجع السابق، ص327.

الداخلين إلى إفريقية عند افتتاحها وبعده، وكان أكثرهم من قيس، وكانوا يذلون كتامة. فلما قتلهم إبراهيم، استطالت كتامة، ووجدت السبيل للقيام مع الشيعي على بني الأغلب"[1].

لم يكتف الأمير إبراهيم الثاني بهذه المقتلة حتى أتبعها بقرار في غاية الخطورة أوقد عليه نيران الثورة في إفريقية، غير أن سوء تنظيم هؤلاء الثائرين مكنه من القضاء عليهم وإخماد ثورتهم[2]؛ وهكذا لم ينفك جور هذا الأمير يزداد على الرعية، وهذا ما دفعها إلى مكاتبة الخليفة العباسي المعتضد بالله[3] (279-289هـ/892-902م) تستجير به. فبعث إليه الخليفة[4] رسولا وفد عليه سنة (289هـ/902م)[5] يأمره بعزل نفسه عن الإمارة[6]. فلم يكن من إبراهيم الثاني إلا أن أظهر التوبة ورد المظالم وأسقط القبالات وأخذ العشر طعاما وأعتق مماليكه وأعطى فقهاء القيروان ووجوه أهلها أموالا عظيمة ليفرقوها في الضعفاء والمساكين، وترك لأهل الضياع خراج سنة وسماها سنة العدل[7]، ثم تخلى عن الحكم لصالح ولده عبد الله الثاني[8] (289-290هـ/902-903م)، وتوجه نحو جزيرة صقلية في حملة عسكرية قصد الجهاد في جنوب إيطاليا. وهكذا تحول إبراهيم الثاني للقتال في منطقة لا تمثل أي خطر جدي على الدولة الأغلبية[9]، غاضا طرفه في الوقت نفسه عن الخطر الذي كان يزداد في إفريقية.

---

(1)- المصدر السابق، ج1 ص123.

(2)- خشي الأمير إبراهيم ثورة عرب إفريقية عليه لقتله عرب بلزمة القيسية، فجرد عرب بني تميم بتونس، وعرب الجزيرة والأربس وباجة وقمودة من عبيدهم وخيلهم وجار عليهم، فأعلنوا عليه الخلاف. أنظر: محمد أحمد عبد المولى، مغربيات في مشرقيات، ص74؛ محمد الطالبي، المرجع السابق، ص329-332.

(3)- أنظر ترجمته في: ابن العمراني(محمد بن علي بن محمد): الإنباء في تاريخ الخلفاء، تحقيق قاسم السامرائي، ط1، دار الأفاق العربية، القاهرة، 1999م، ص140-149؛ الذهبي(أبو عبد الله محمد بن أحمد): سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1982م، ج13 ص463-479.

(4)- كتب الخليفة العباسي المعتضد بالله إلى الأمير الأغلبي إبراهيم الثاني سنة (283هـ/896م) يعنفه على سوء صنيعه مع الرعية ويهدده إن هو لم يرجع عما هو فيه أن يولي مكانه ابن عمه أبو العباس محمد بن زيادة الله بن محمد بن الأغلب -والي طرابلس- فلم يكن من إبراهيم الثاني إلا أن قتل هذا الأخير وصلبه. أنظر: ابن الأبار، المصدر السابق، ج1 ص180،179؛ ابن عذاري، المصدر نفسه، ج1 ص129.

(5)- أنظر: محمد الطالبي، المرجع نفسه، ص357؛ محمود إسماعيل عبد الرازق، الأغالبة وسياستهم الخارجية، ص56.

(6)- ابن خلدون، المصدر السابق، ج4 ص260.

(7)- ابن عذاري، المصدر نفسه، ج1 ص122،121.

(8)- أنظر ترجمته في: المصدر نفسه، ج1 ص134،133؛ ابن خلدون، المصدر نفسه، ج4 ص262.

(9)- أنظر: محمد أحمد عبد المولى، المرجع نفسه، ص86،85؛ محمد الطالبي، المرجع نفسه، ص589-598.

لقد آلت مقاليد الحكم في الدولة الأغلبية إلى زيادة الله الثالث[1] (290-296هـ/903-909م) بعد أن قُتل والده عبد الله الثاني على يد غلمان له كان صانعهم على ذلك، واحتال في القضاء على منافسيه على الحكم فقتل إخوته وعمومته، ثم إنه صرف جل وقته في اللهو وطلب اللذات وأصرف فيهما، وأصبح بلاطه مقرا للأوباش وسوقا للألعاب المنبئة بسوء الذوق الفكري والأخلاقي[2]، وكذلك كان مجلسه حتى في أوقات الحرب قليل الوقار[3]؛ والواقع أن الدولة الأغلبية لم تكن أبدا أشد عزلة وأكثر وحدة مما كانت عليه في عهد هذا الأمير، إذ صرفت عنه سياسته وجوه الأعيان والرعية على حد سواء، وقطعت أي تأييد محتمل منهم لهذه الدولة، الأمر الذي دفع زيادة الله الثالث إلى توثيق علاقته مع الخلافة العباسية لعله يجد فيها المؤازرة لحكمه والدعم لإمارته[4]، فقد ذكر عريب بن سعد (ت 369هـ/979م) أنه في سنة (295هـ/908م) دخل بغداد رسول هذا الأمير[5]، ومعه هدايا عظيمة إلى الخليفة العباسي المكتفي بالله[6] (289-295هـ/902-908م)، وكان من جملة ما بعث به زيادة الله الثالث عشرة آلاف درهم في كل درهم عشرة دراهم، وألف دينار في كل دينار عشرة دنانير[7]، وكتب على الدراهم والدنانير في وجه:

يا سَائِراً نَحو الخَلِيفَةِ قُلْ لَهُ	أنْ قَد كَفَاكَ اللهُ أمرك كُلّهُ
زِيادةِ اللهِ بن عبد الله سَيفُ	اللهِ مِنْ دُونِ الخَلِيفَةِ سلّهُ

وفي الوجه الآخر:

---

(1)- أنظر ترجمته في: ابن عذاري، المصدر السابق، ج1 ص134-149؛ ابن خلدون، المصدر السابق، ج4 ص263،264.

(2)- أنظر: محمد الطالبي، المرجع السابق، ص627،628.

(3)- " قال أحمد بن إبراهيم بن أبي خال المعروف بالجزار في كتاب أخبار الدولة... حدثني إسحق بن سليمان المتطبب قال: لما قدمت من مصر على زيادة الله بن الأغلب وجدته مقيما بالجيوش بالأربس فرحلت إليه، فلما بلغه قدومي وقد كان بعث في طلبي وأرسل إلي بخمسمائة دينار وتقويت بها على السفر، فأدخلت إليه ساعة وصولي فسلمت بالإمارة، وفعلت ما يجب أن يفعل للملوك من التعبد، فرأيت مجلسه قليل الوقار والغالب عليه حب اللهو، وكل ما حرك الضحك... فعلمت أن رغبته في الهزل أكثر من رغبته في الجد". (ابن أبي أصيبعة(أبو العباس أحمد بن القاسم): عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، د ت، ص480).

(4)- محمود إسماعيل عبد الرازق، الأغالبة وسياستهم الخارجية، ص56،57.

(5)- صلة تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار سويدان، بيروت، د ت، ج11 ص25.

(6)- أنظر ترجمته في: ابن العمراني، المصدر السابق، ص150-152؛ الذهبي، المصدر السابق، ج13 ص479-485.

(7)- ابن عذاري، المصدر نفسه، ج1 ص136،137.

ما ينبري لك بالشقاق منافقٌ   إلا استباح حريمه وأحلّهُ

من لا يرى لك طاعةً فاللهُ قد   أعماه عن طرق الهدى وأضلّهُ[1]

لقد وفق زيادة الله الثالث كل التوفيق في العمل بسياسته المتمثلة في رفض مجابهة الخطر -الشيعي-[2] الذي لم يكن يهدد دولته وباقي الدويلات المستقلة ببلاد المغرب فحسب، بل حتى الخلافة العباسية، يقول ابن الأبار (ت 658هـ/1260م) واصفا فترة حكمه: "فكانت ولايته ست سنين إلا شهرين وأياما، وأتلف جلها في اللذات والبطالة، حتى انتقضت دولته وظفر به عدوه"[3].

لم يكن زيادة الله الثالث من طراز أسلافه أمراء إفريقية الأقوياء الحازمين الذين استطاعوا ضبط أمور إفريقية لصالح الخلافة العباسية[4]، فهذا الأمير زيادة الله الأول[5] (201-223هـ/817-838م) يدخل عليه رسول الخليفة العباسي المأمون[6] (198-218هـ/814-833م)، فيخاطبه الأمير قائلا: "قد علم أمير المؤمنين طاعتي له وطاعة آبائي لآبائه، وتقدم سلفي في دعوتهم"[7]، ثم مد يده إلى كيس بجانبه فيه ألف دينار -كانت الدنانير مضروبة باسم إدريس الحسني-[8] فدفعه إلى الرسول ليوصله إلى الخليفة، فيعلم ما هو علية الأمير من فتنة ببلاد المغرب ومناضلته للعلويين فيها[9]؛ ولئن لم يعد المذهب الخارجي في مطلع القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي يشكل خطرا على الخلافة العباسية[10]، الأمر الذي لم يكن كذلك بالنسبة للأدارسة[11]

---

(1)- ابن الأبار، المصدر السابق، ج1 ص178.

(2)- محمد الطالبي، المرجع السابق، ص628-630.

(3)- المصدر نفسه، ج1 ص176.

(4)- لقد حرص الأغالبة على إرضاء الخلفاء العباسيين ومجاملتها، والاستجابة لأوامر هؤلاء طالما لا تحد من استقلالهم الذاتي. أنظر: محمود إسماعيل عبد الرازق، الأغالبة وسياستهم الخارجية، ص53.

(5)- أنظر ترجمته في: ابن عذاري، المصدر السابق، ج1 ص96-106؛ ابن خلدون، المصدر السابق، ج4 ص252-255.

(6)- أنظر ترجمته في: ابن العمراني، المصدر السابق، ص96-103؛ الذهبي، المصدر السابق، ج10 ص272-290.

(7)- ابن الأبار، المصدر نفسه، ص165.

(8)- درج الأغالبة إنفاذ سكة إدريس بن عبد الله (ت177هـ/793م) في هداياهم إلى بني العباس تهويلا باشتداد خطر الأدارسة. أنظر: ابن خلدون، المصدر نفسه، ج1 ص33.

(9)- محمد الطالبي، المرجع نفسه، ص388.387؛ محمود إسماعيل عبد الرازق، المرجع نفسه، ص51.50.

(10)- أنظر: محمد الطالبي، المرجع نفسه، ص409.

(11)- عن ظروف قيام هذه الدولة بالمغرب الأقصى، أنظر: محمود إسماعيل عبد الرازق، الأدارسة حقائق جديدة، ص55-64.

(172-313هـ/788-925م) -ممثلي العلويين ببلاد المغرب-[1]، فقد كانوا مصدر قلق دائم بالنسبة للعباسيين[2] الذين توجسوا خيفة من نسبهم العلوي الذي كان يكفيهم لينالوا به تأييد وتعاطف المغاربة ومساندتهم، لهذا السبب فقد دفع العباسيون بالدولة الأغلبية لتكون الحاجز الذي يمنع تسرب النفوذ العلوي نحو بلاد المشرق، كما شجعوا أمرائها في سعيهم لضم المغربين الأوسط والأقصى[3].

---

(1)- عن دخول العلويين بلاد المغرب، أنظر: مؤلف مجهول، كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، تحقيق سعد زغلول عبد الحميد، دار الثقافة، بغداد، د ت، ص194-197.

(2)- "بقيام دولة الأدارسة عام 172هـ وتشكيلها خطرا مباشرا على إفريقية العباسية بل على مصر نفسها، عول العباسيون على الاهتمام بمجريات الأحداث في بلاد المغرب والأندلس، وبديهي أن تسفر هذه السياسة عن الصدام مع الأدارسة". (محمود إسماعيل عبد الرازق، الأدارسة حقائق جديدة، ص104).

(3)- محمود إسماعيل عبد الرازق، الأغالبة سياستهم الخارجية، ص108.

ثانيا- الحركات المذهبية:

كان أمر الناس جاريا على السلامة والسداد من كتاب الله ﷻ وسنة النبي ﷺ في صدر هذه الأمة وفي عصر الصحابة رضي الله عنهم إلى غاية القرون المشهود لها بالخيرية والفضل[1]، الشريعة ظاهرة، والسنن قائمة، والبدع مقموعة، والألسن عن الباطل مكفوفة، فكان الناس على التوحيد الصحيح والإخلاص المحض، مع الألفة واجتماع الكلمة، وليس هناك عمل قبيح، ولا نزع يد من طاعة، حتى كان الذي كان من قتل أمير المؤمنين عثمان بن عفان[2] رضي الله عنه وما انتهك منه[3]؛ وهكذا تفرق المسلمون إلى طوائف عدة ومذاهب شتى، ومع مرور الوقت تمكنت عوامل العصبية والانتصار لها في نفوس أكثرهم، ثم قويت الحمية بينهم والتنافس في المذهبية، ووقعت بسببها الخصومات والمشاحنات . ولأجلها كثر التبديع والتكفير، ذلك أن كل طائفة كانت تعتبر مبادئها جزءا من عقيدتها، وقانونا يجب تنفيذه، ومثلا أخلاقيا يجب الاقتداء به؛ وليس يضر الإسلام والمسلمين في شيء ما وقع بينهم من أحداث كبرى تمخضت عن حزبيات

---

(1)- قال رسول الله ﷺ: (خَيرُ الناسِ قَرْني ثم الذينَ يلُونَهم ثم الذينَ يلُونَهم ثم الذينَ يلُونَهم) إسناده صحيح، أنظر: ابن حنبل(أبو عبد الله أحمد بن محمد): المسند، تحقيق أحمد محمد شاكر وحمزة أحمد الزين، ط1، دار الحديث، القاهرة، 1995م، ج3 ص503 رقم3594.

(2)- أبو عبد الله عثمان بن عفان بن أبي العاص الأموي، ولد سنة 47ق هـ/577م، أمير المؤمنين وثالث الخلفاء الراشدين وأحد المبشرين بالجنة على بلوى تصيبه، زوجه رسول الله ﷺ ابنتيه رقية ثم أم كلثوم واحدة بعد واحدة، وقال: "لو كان عندي ثالثة زوجتها عثمان" لذا لقب بذي النورين، بويع له بالخلافة يوم السبت غرة المحرم سنة 24هـ/645م، بعد دفن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بثلاثة أيام بإجماع الناس، رماه المنافقون بمظالم كحرقه للمصاحف وأنه حمى الحمى ونفى أبا ذر وأعطى مروان خمس إفريقية، وعابوا عليه عدم شهوده بدر وفراره يوم أحد وتغيبه عن بيعة الرضوان، وقامت وفود مصر والبصرة بحصره في بيته، وكانوا رؤوس شر وأهل جفاء، وطلبوا منه عزل نفسه، فامتنع لعهد رسول الله ﷺ له، وجاء زيد بن ثابت رضي الله عنه إليه وقال: "هذه الأنصار بالباب يقولون إن شئت كنا أنصار لله مرتين". فقال عثمان رضي الله عنه: "أما القتال فلا". وكان معه يومئذ في الدار سبعمائة لو يدعهم لضربوهم إن شاء الله حتى يخرجوهم من أقطارها، منهم عبد الله بن عمر والحسن بن علي وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم، واقتحم عليه بعض المحاصرون الدار وقتلوه رضي الله عنه وذلك يوم الجمعة لثماني عشرة ليلة خلت من ذي الحجة سنة (35هـ/655م)، كانت خلافته اثنتي عشرة سنة غير اثني عشر يوما. أنظر: ابن سعد(أبو عبد الله محمد بن سعد): كتاب الطبقات الكبير، تحقيق علي محمد عمر، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2001م، ج3 ص51-79؛ ابن عبد البر(أبو عمر يوسف بن عبد الله): الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق عادل مرشد، ط1، دار الأعلام، عمان، 2002م، ص544-551؛ ابن العربي(أبو بكر محمد بن عبد الله): العواصم من القواصم، تحقيق عمار طالبي، مكتبة دار التراث، القاهرة، د ت، ص280-289؛ ابن عساكر(أبو القاسم علي بن الحسن): تاريخ مدينة دمشق، تحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، ط1، دار الفكر، بيروت، 1996م، ج39 ص3-544.

(3)- أنظر: الجاحظ(أبو عثمان عمرو بن بحر): رسالة في النابتة ضمن رسائل الجاحظ الرسائل الكلامية، تحقيق علي أبو ملجم، ط1، مكتبة الهلال، بيروت، 1987م، ص239.

سياسية فرقت جمعهم، "لأن ذلك إنما ينهض دليلا على مدى خصوبة النصوص الإسلامية وتنوع مفاهيمها، كما يبرهن على بعد معتنقيه عن التحجر. بالإضافة إلى أن الخلاف المذهبي الذي ينم عن استعداد للتطور والتقدم، كان ايجابيا بنتائجه الثقافية"[1].

لقد وفدت على بلاد المغرب أغلب المذاهب الفقهية والفرق الكلامية والطوائف السياسية التي نشأت ببلاد المشرق، منها ما كان دخوله بلاد المغرب مجرد انتشار وامتداد لما كان عليه في بيئته الأصلية (وهي عامة المذاهب الفقهية)، وكثير منها كان يبحث له عن حقل خصب ينشط فيه بعيدا عن السلطة المركزية (وهذه في غالبها الطوائف السياسية المعارضة)، ويبدو أن بلاد المغرب بطبيعتها الجغرافية ومزاج ساكنيها من البربر وفرت مناخا ملائما لنشاط هذه المذاهب والفرق، حيث استطاع الكثير منها استغلال الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية الصعبة التي كانت تمر بها المنطقة أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني الهجريين/أواخر القرن السابع وأوائل القرن الثامن الميلاديين لصالح تحقيق طموحاتها السياسية والمذهبية[2]، الأمر الذي ساهم في رسم خريطة بلاد المغرب المذهبية على ضوء من القوى الإقليمية السياسية.

تعد الفرق الخارجية من أول الحركات المذهبية وفودا على بلاد المغرب حيث يعود تاريخ دخولها إلى أوائل القرن الثاني الهجري/أوائل القرن الثامن الميلادي ذلك أن المصادر على اختلافها مشرقية ومغربية لا تسعف الباحث بتحديد وقت ظهور هذه الفرق[3]، إلا أنها تتفق[4] على أن الخوارج حين ظهروا ببلاد المغرب وجدوا من ميل البربر إلى التمرد ومناهضتهم لكل سلطة تحاول فرض هيمنتها العنصرية عليهم ما مكنهم من أن يكون لهم -سنة (122هـ/740م)- أتباع وأنصار "فيهم عدد كثير وشوكة"[5].

---

(1)- أنظر: موسى لقبال: المغرب الإسلامي، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981م، ص148،149.

(2)- خدمت كل هذه الانقسامات وكل هذه النزعات السياسية والمذهبية في نهاية الأمر وأحيانا عن جهل، العصبيات وأولئك الذين استفادوا منها بصورة أو بأخرى، وهكذا تمكنت عدة حركات منشقة من نيل أغراضها، فقد انشق عن الخلافة بصورة تزيد أو تنقص وعلى التوالي، بنو أمية بالأندلس (139هـ/756م)، والصفرية بسجلماسة (140هـ/758م)، وبنو رستم بالمغرب الأوسط (160هـ/776م)، والأدارسة بالمغرب الأقصى (173هـ/788م)، والأغالبة بإفريقية (184هـ/800م). أنظر: محمد الطالبي، المرجع السابق، ص62.

(3)- لا يمكن تحديد تاريخ واضح لبدء دعوة الخوارج ببلاد المغرب بسبب تضارب الروايات واختلاطها. أنظر: محمود إسماعيل عبد الرازق: الخوارج في بلاد المغرب، ط2، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1985م، ص43.

(4)- علي الشابي: مباحث في علم الكلام والفلسفة، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2002م، ص146.

(5)- أنظر: الرقيق القيرواني(أبو إسحق إبراهيم بن القاسم): تاريخ إفريقية والمغرب، تحقيق محمد زينهم محمد عزب، ط1، دار الفرجاني، القاهرة، 1994م، ص67.

تعتبر فرقة الخوارج[1] أول الفرق انسلاخا عن جسد الأمة الإسلامية، وإن كانوا لا يعدون أنفسهم خارجين عن الدين بل خارجين من أجله[2]، إلا أن جنوح عقيدتهم إلى التطرف والغلو وحماسهم الزائد لها، بالإضافة إلى قصور فكرهم السياسي الذي طبعته سذاجتهم الفطرية، كل هذه العوامل ساهمت في فشل مشروعهم السياسي ببلاد المشرق، ذلك أنهم لم يستطيعوا تأسيس دولة خاصة بهم، بالرغم مما انطوت عليه مبادئهم من الدعوة إلى العدل والحرية؛ كما أن تاريخهم السياسي عبارة عن سلسلة متصلة من معارك الخروج عن الحكام، مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب[3] رضي الله عنه، ثم طوال عصر الدولة الأموية، وشطرا من الدولة العباسية؛ كما أن الخوارج حملوا معهم سبب فنائهم -على الأقل ببلاد المشرق- إذ ليس من المعقول أن ينجحوا في تحقيق مكاسب سياسية وهم يعتبرون المسلمين -من مخالفيهم- مشركين، فلأجل إفراط مذهبهم في التطرف وإسرافهم في استخدام العنف، وعدم اعتمادهم على أي تنظيم دعوي

---

(1)- الخوارج: كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كل مكان، ومن أجل فهمهم الخاص لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهم يرون الخروج على الحكام إذا اجتنبوا العدل، كما أنهم يرون أن الإمامة الكبرى تجوز في غير قريش، ويكفرون أصحاب الكبائر ويرون خلودهم في النار. أنظر: الشهرستاني(أبو الفتح محمد بن عبد الكريم): الملل والنحل، تحقيق أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، ط3، دار المعرفة، بيروت، 1993م، ج1 ص131-161.

(2)- "إن الخوارج يرون في هذه التسمية دعما لحججهم، لا كما يراها خصومهم... وبذلك تكون الخوارج هم الذين أطلقوا على أنفسهم هذه التسمية وأنهم اعتبروا خروجهم عن ديار أعدائهم كخروج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة... وعلى أساس هذا الاعتقاد فإنهم يطلقون على أنفسهم لقب الخوارج". (سليمان داود بن يوسف: مساهمة علماء الإباضية في علم التفسير والحديث والفقه والبيان، مطبعة أبو داود، الجزائر، 1992م، ج2 ص18).

(3)- أبو الحسن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي، ولد سنة (23ق هـ/600م)، أمير المؤمنين ورابع الخلفاء الراشدين وأحد المبشرين بالجنة، وابن عم الرسول صلى الله عليه وسلم وصهره وهو الذي كناه بأبي تراب، لم يتخلف عن مشهد شهده رسول الله صلى الله عليه وسلم منذ قدم المدينة إلا غزوة تبوك فإنه استخلفه على المدينة وقال له: "أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي"، بويع له بالخلافة بعد استشهاد عثمان رضي الله عنه سنة (35هـ/655م)، وتخلف عن بيعته معاوية بن أبي سفيان ومن معه في جماعة أهل الشام، فكان منهم في صفين بعد الجمل ما كان، ثم خرجت عليه الخوارج وكفروه ومن معه إذ رضي بالتحكيم بينه وبين أهل الشام، فشقوا عصا الطاعة وقطعوا الطريق وسفكوا الدماء، فخرج إليهم ورام مراجعتهم فأبوا إلا القتال، فقاتلهم بالنهروان سنة (38هـ/658م) وقتل أغلبهم، فانتدب من بقاياهم عبد الرحمن بن ملجم وكان فتاكا ملعونا، فتله لعنه الله ليلة الجمعة لثلاث عشرة ليلة خلت من رمضان سنة (40هـ/660م)، كانت خلافته أربع سنين وتسعة أشهر وستة أيام، تتبع الإمام النسائي ما خص به من دون الصحابة فجمع من ذلك شيئا كثيرا. أنظر: ابن سعد، المصدر السابق، ج3 ص17-38؛ النسائي(أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب): خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، تحقيق أبو عبد الله بن منير، المكتبة العصرية، بيروت، 2001م؛ "واجتمع على بيعته المهاجرون والأنصار وتخلف عن بيعته منهم نفر فلم يهجهم ولم يكرههم وسئل عنهم فقال: أولئك قوم قعدوا عن الحق ولم يقوموا مع الباطل". (ابن عبد البر، المصدر السابق، ص522-543)؛ "أما بيعته فلم يتخلف عنها أحد، وأما نصرته فتخلف عنها قوم". (ابن العربي، المصدر السابق، =

مرتبط بوسائل الترغيب وكسب الأنصار، في وقت افتقر مذهبهم لشخصية قيادية يلتفون حولها الأمر الذي سبب انقسامهم وتفرق كلمتهم، وسهل على السلطة الحاكمة تتبعهم والقضاء عليهم[1]؛ وهكذا وصلت أحوال الخوارج ببلاد المشرق في أواخر القرن الأول الهجري/أواخر القرن السابع الميلادي إلى غاية من الضعف والانحلال، بحيث لم يعد بقدرتهم متابعة نشاطهم في قلب العالم الإسلامي، فكان عليهم أن يغيروا من أسلوبهم بنبذ ثوراتهم الهوجاء، وإتباع أسلوب الدعوة والتنظيم السياسي، وهذا ما حتم عليهم الانتقال نحو الأمصار البعيدة عن مركز الخلافة[2].

لقد عرفت بلاد المغرب صنفين من فرق الخوارج هما الصفرية[3] والإباضية[4] كان لهما الظهور والانتشار[5]، والواقع أن مبادئ الصفرية تمثل تطورا عمليا ملحوظا في الفكر الخارجي، إذ جنحت في عقائدها إلى التخفيف من شدة الغلو والتطرف الذي أفضى بأكثر الفرق الخارجية إلى الفشل من قبل، فلم يحكموا مثلا بقتل أطفال المشركين وتكفيرهم، وقد كفل لهم ذلك معايشة المجتمع الإسلامي بدلا من إشهار عدائهم له، الأمر الذي أتاح لهذه الفرقة القدرة على الدعوة السرية المنظمة[6]، لكنهم كانوا أشد تطرفا من الإباضية[7] في

= ص300)؛ ابن عساكر، المصدر السابق، ج42 ص3-589.

(1)- أنظر: علي الشابي، المرجع السابق، ص148.

(2)- محمود إسماعيل عبد الرازق: الخوارج في بلاد المغرب، ص24-30.

(3)- أنظر: الاسفراييني(أبو المظفر طاهر بن محمد): التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق كمال يوسف الحوت، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1983م، ص54،53؛ السمعاني(أبو سعد عبد الكريم بن محمد): الأنساب، تحقيق عبد الله عمر البارودي، ط1، دار الجنان، بيروت، 1988م، ج3 ص548.

(4)- أنظر: الاسفراييني، المصدر نفسه، ص58-60؛ السمعاني، المصدر نفسه، ج1 ص70.

(5)- محمود إسماعيل عبد الرازق، المرجع نفسه، ص60.

(6)- المرجع نفسه، ص45.

(7)- "أما ضبط رسم الإباضية بالفتح وبالكسر ففيه خلاف لم يسلم منه الإباضية أنفسهم، إذ يفتحون الهمزة في عمان فيقولون أباضية، وبذلك تصبح النسبة إلى عبد الله بن أباض الإمام الخارجي المشهور، ويكسرونها في بلاد المغرب فتصير إباضية نسبة إلى إباض من غير إحالة على شخص معين كما في الصيغة الأولى، ومعلوم أن هذه التسمية وردت بالكسر في فتوح البلدان للبلاذري ووفيات الأعيان لابن خلكان وبالفتح... وعليه فإن كسر همزة الأباضية في المغرب تحكمه غايات غير معلنة لعل أهمها التلبيس على العقول والتشويش على الفهم حتى تتميز الإباضية عن الأباضية، ويتم التمهيد بذلك للقول بوجود اختلاف بينهما وبالتالي بوجود اختلاف بين الإباضية والخوارج وهو ما اجتهد الأباضيون المتأخرين في تأكيده". (حسن حافظي علوي: مراجعات حول الصراع السني الإباضي ببلاد المغرب، الصراع المذهبي ببلاد المغرب في العصر الوسيط، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2008م، ص121،120).

موقفهم من مرتكبي الكبائر. فبينما رأت هذه الأخيرة أنهم موحدون قال الصفرية بتكفيرهم، وهذا ربما ما يفسر الطابع العدائي والقسوة التي تميزت بها سياستهم اتجاه أعدائهم[1]، بخلاف الإباضية[2] فالاعتدال هو السمة الواضحة في عقائدهم[3].

ارتبطت الصفرية والإباضية بشخصيتين بارزتين يرجع إليهما الفضل في نشر هذين المذهبين، يُذكر أنهما دخلا بلاد المغرب معا يتداولان على بعير واحد[4]، سلمة بن سعد[5] (كان حيا سنة 135هـ/752م) يدعو إلى الإباضية، وعكرمة بن عبد الله[6] (ت 105هـ/723م) يدعو إلى الصفرية[7]، هذا وإن اعترف بدور سلمة بن سعد في نشر الإباضية بالمغرب الأدنى، ذلك أنه "اتخذ من هذه المنطقة ميدانا لنشاطه حيث استطاع أن يكسب أنصارا فـــي إقليم طرابلس"[8] وجبل نفوسة[9]، فإن عكرمة بن عبد الله لم يكن من

---

(1)- دخلت قبيلة ورفجومة -إحدى بطون نفزاوة- الصفرية القيروان سنة 139هـ/756م. فاستحلوا المحارم وارتكبوا العظائم وربطوا دوابهم بالمسجد الجامع وقتلوا من كان بها من قريش وساموهم سوء العذاب. أنظر: الرقيق القيرواني، المصدر السابق، ص81؛ ابن عذاري، المصدر السابق، ج1 ص70،71.

(2)- "وأود أن أتوقف في سطور، بهذه المناسبة الخالدة مناسبة تكريم مؤرخ من علماء جزائرنا الحبيبة، أستاذنا الدكتور لقبال موسى، لأسأله أمن الإنصاف أن توصف الإباضية بأنها من الخوارج، وقد انقرضت فرق الخوارج جميعها، فهل يعقل أن تبقى فرقة واحدة من عشرين فرقة للخوارج أو أكثر... إن الإباضية تنتمي إلى المحكمة الأولى فعلا، ولكن ليس إلى الخوارج". (إبراهيم بكير بحاز: مدخل عن المذهبية في فكر الأستاذ الدكتور موسى لقبال، دراسات وبحوث مغربية، ط1، دار بهاء الدين، الجزائر، 2008م، ص116).

(3)- أنظر: محمود إسماعيل عبد الرازق، الخوارج في بلاد المغرب، ص51.

(4)- أنظر: موسى لقبال، المرجع السابق، ص153.

(5)- كثيرا هي الدراسات التي كتبت عن سلمة بن سعد -وقيل اسمه سلامة بن سعيد- ودوره في نشر المذهب الإباضي ببلاد المغرب إلا أن أصحاب هذه الدراسات لم يترجموا له ولا ذكروا مصادر ترجمته. أنظر ترجمته في: معجم أعلام الإباضية، ط1، المطبعة العربية، غرداية، 1999م، ج3 ص391،392.

(6)- أنظر ترجمته في: ابن سعد، المصدر السابق، ج7 ص282-288؛ المالكي(أبو بكر عبد الله بن محمد): كتاب رياض النفوس، تحقيق بشير البكوش، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م، ج1 ص145،146؛ الذهبي: من تُكلم فيه وهو موثق أو صالح الحديث، تحقيق عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، ط1، مكتبة الملك فهد، المدينة المنورة، 2005م، ص380-382.

(7)- "عكرمة مولى ابن عباس من جلة العلماء لا يقدح فيه كلام من تكلم فيه، لأنه لا حجة مع أحد تكلم فيه، وقد يحتمل أن يكون مالك جبن عن الرواية عنه، لأنه بلغه أن سعيد بن المسيب كان يرميه بالكذب، ويحتمل أن يكون لما نسب إليه من رأي الخوارج، وكل ذلك باطل عليه إن شاء الله". (ابن عبد البر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2000م، ج1 ص296).

(8)- محمود إسماعيل عبد الرازق، المرجع نفسه، ص54.

(9)- جبل نفوسة: جبل منيف عال منه إلى طرابلس مسيرة ثلاثة أيام وإلى القيروان ستة أيام، فيه مدينتين تسمى إحداهما شروس وتقع في وسط الجبل وليس بها جامع ولا يرى أهلها إقامة الجمعة والثانية تعرف باسم جادوا، ومعشر الإباضية والوهبية يعتبرون الجبل دار هجرتهم، قال ابن حوقل إن عبد الله بن إباض (ت 86هـ/705م) وعبد الله بن وهب =

دعاة الصفرية ولا كان يرى أصلا رأي الخوارج[1].

لقد كللت ثورات الخوارج الصفرية والإباضية بالنجاح، حيث تمكن الصفرية من تأسيس الدولة المدرارية[2] سنة (140هـ/757م)، ونجح الإباضية في إنشاء الدولة الرستمية[3] (160هـ/776م)، والواقع أن ظهور دولتي بني مدرار وبني رستم يمثل نقلة هامة في التاريخ السياسي للخوارج وبلاد المغرب على حد سواء، فقد توجت دعوتهم بتحقيق أهدافها في إقامة كيان سياسي بعد أن فشلوا في تحقيق ذلك ببلاد المشرق. من ناحية أخرى عكس نجاح الخوارج في بلاد المغرب طبيعة البربر الميالة نحو الاستقلالية[4].

بدأت المذاهب السنية تعرف طريقها إلى بلاد المغرب أواسط القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي، وازداد انتشارها في النصف الأخير منه، والمعروف تاريخيا أن المذهبين الأوزاعي والحنفي كانا أسبق المذاهب الفقهية دخولا إلى المنطقة، وظل المذهبان معمولا بهما هناك مدة من الزمان[5]، في حين كان الغالب على المغاربة نزعة الحديث، ويرجع ذلك إلى أثر الجند القادمين في إطار عملية الفتح الإسلامي، بالإضافة إلى وجود جاليات عربية من أهل الحجاز التي توافدت على المنطقة.

= الراسبي (ت 38هـ/658م) لما هربا من موقعة النهروان سنة (38هـ/658م) مع من نجا من أصحابهما أقاموا بهذا الجبل حتى ماتا، إلا أن هذه المعلومة خاطئة ذلك أن عبد الله بن إباض لم يدخل بلاد المغرب قط، ولا التقى عبد الله بن وهب لأن هذا الأخير قتل في موقعة النهروان، والإباضية في جبل نفوسة لا أمير لهم يرجعون إلى أمره، وإنما لهم شيوخ وفقهاء في مذاهبهم يرجعون إلى أمرهم. أنظر: ابن حوقل، المصدر السابق، ص93،92؛ البكري، المصدر السابق، ص9؛ مؤلف مجهول، المصدر السابق، 145،144.

(1)- سبب الطعن في عكرمة ثلاثة أمور: أولا- على رميه بالكذب، ثانيا- على الطعن فيه بأنه كان يرى رأي الخوارج، ثالثا- أنه كان يقبل جوائز الأمراء، وهذه المطاعن لا تثبت في حق عكرمة، وقد نفى عنه جملة من العلماء هذه التهم . أنظر: المنذري(أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي): جزء فيه ذكر حال عكرمة مولى عبد الله بن عباس وما قيل فيه، تحقيق نظام محمد صالح يعقوبي، ط1، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2000م، ص15-39.

(2)- عن ظروف قيام هذه الدولة في سجلماسة -تافيلالت حاليا-. أنظر: عبد الكريم غلاب، المرجع السابق، ج1 ص366،365؛ محمود إسماعيل عبد الرازق، الخوارج في بلاد المغرب، 112-121.

(3)- عن ظروف قيام هذه الدولة في تاهرت، أنظر: عبد الكريم غلاب، المرجع نفسه، ج1 ص255،254؛ محمود إسماعيل عبد الرازق، المرجع نفسه، ص144-153؛ محمد عيسى الحريري: الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي، ط3، دار القلم، الكويت، 1987م، ص73-95.

(4)- محمود إسماعيل عبد الرازق، المرجع نفسه، ص111،110.

(5)- اختلف الباحثون حول أسبق المذاهب الفقهية دخولا إلى بلاد المغرب بين الأوزاعي والحنفي والمالكي. أنظر: عمر الجيدي: مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ط1، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1993م، ص15.

تبنت الكثير من القوى السياسية ببلاد المغرب المذاهب الفقهية (السنية) على غرار الدولة الأغلبية[1] بالمغرب الأدنى، والدولة الأموية[2] بالأندلس، وحتى دولة الأدارسة -حسب بعض الدراسات-[3] بالمغرب الأقصى، وإن كان أحد الباحثين شدد النكير على من اعتبر الأدارسة سنيين، يقول عمر بن حمادي: "لقد عرفت منطقة المغرب الأقصى قبل المرابطين ازدهار حركات سياسية دينية تنعت بالمتطرفة وتبتعد كل البعد عن السنة، ونحن نعجب من بعض الدراسات الحديثة التي تريد أن تصف المغرب الأقصى بالسني المالكي منذ عهد الأدارسة وربما حتى قبله ؟!"[4].

<u>1- المذاهب السنية في بلاد المغرب</u>: لقد وجدت القوى السياسية المغربية في المذهب السني خير سلاح تناهض به الدعوة الخارجية، والمتمثلة في عدم اشتراط النسب القرشي أو حتى العربي لمنصب الخلافة، الأمر الذي يعني عدم اعتراف متبني الفكر الخارجي بأسس الحكم التي قامت عليه هذه الدول، وبذلك فهي مهددة دائما من هؤلاء الذين يتحينون الفرصة المناسبة للوثوب عليها وإسقاطها، ومن أهم المذاهب السنية الوافدة على بلاد المغرب:

<u>أ- المذهب الثوري</u>: يعتبر مذهب الإمام سفيان بن سعيد الثوري[5] (97-161هـ/716-778م) من أسبق هذه المذاهب دخولا إلى بلاد المغرب، وذلك فـــــي أعقاب سقوط الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية[6]، وقد ظهرت بعض آرائه وتعاليم مذهبه

---

(1)- عن السياسة الدينية الأغلبية وتبعيتهم للدولة العباسية في تبنيها للمذهب الحنفي، أنظر: محمد الطالبي، المرجع السابق، ص382.

(2)- حمل الأمير هشام بن عبد الرحمن الداخل (172- 180هـ/788-796م) الناس بالأندلس على العمل بمذهب الإمام مالك والفتيا به وذلك في أواخر حياة الإمام. أنظر: الونشريسي(أبو العباس أحمد بن يحيى): المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981م، ج6 ص356،357.

(3)- "ويتضح اتجاه الأدارسة السني من خلال الرسالة التي وجهها المولى إدريس للبربر لدى قدومه، والتي دعاهم فيها إلى التمسك بالكتاب والسنة... على أن سنية الأدارسة لم تقف عند هذا الحد بل تعدته إلى اعتناق المذهب المالكي الذي سينتشر في عهدهم، ولعلنا هنا أن نذكر بالتعاطف الذي كان بين المولى إدريس والإمام مالك". (عباس الجراري: <u>أسباب انتشار المذهب المالكي واستمراره في المغرب</u>، ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة، 25-28 أفريل 1980م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، فاس، د ت، ج1 ص179،180)؛ "من الأخطاء الشائعة القول بأن دولة الأدارسة دولة شيعية، لأن مؤسسها وأمرائها كانوا من آل البيت، والحقيقة أن الأدارسة رغم علويتهم لم يكونوا شيعيين، بل لم يكن أحد من رجال دولة الأدارسة أو أتباعهم شيعيا، فقد كانوا سنيين". (حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب والأندلس، دار الرشاد، القاهرة، 2004م، ص123).

(4)- <u>الفقهاء في عصر المرابطين</u>، شهادة التعمق في البحث، إشراف محمد الطالبي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس، تونس، 1987م، ص525.

(5)- أنظر ترجمته في: ابن سعد، المصدر السابق، ج8 ص492-495؛ السمعاني، المصدر السابق، ج1 ص517؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج7 ص229-279.

(6)- أنظر: محمد أحمد عبد المولى، مغربيات في مشرقيات، ص13.

في إفريقية على يد بعض الفقهاء[1]. كما ظهر بالمغرب الأقصى قبل قيام دولة الأدارسة، ويبدو أن المذهب الثوري ظل منحصرا في الحواضر ولم تعرفه إلا الخاصة الشيء الذي جعله يزول بزوال نشاطها الثقافي في تلك الحواضر وهكذا لم يترك أثرا ببلاد المغرب[2].

ب- المذهب الأوزاعي: مذهب الإمام عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي[3] (88-157هـ/707-774م) كان غالبا على الأندلس قبل أن يسيطر عليها المذهب المالكي أواخر القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي[4]. يقول المقري (ت 1041هـ/1631م): "واعلم أن أهل الأندلس كانوا في القديم على مذهب الأوزاعي"[5].

إن قلة رجال هذا المذهب من علماء ومجتهدين أدى إلى ضعفه، ذلك أنه لم يستطيع تكوين مدرسة تصونه وتضمن استمراره[6]، ويبدو أن جهود المالكية في استقطاب أعلام الأوزاعية قد حققت قدرا من النجاح، بحيث ترك بعض علماء الأوزاعية مذهبهم ودخلوا في دائرة المالكية، على غرار ما فعل الفقيه عبد الملك بن الحسن المعروف بزُونَان[7] (ت 232هـ/846م)، ويظهر أن الجهود الرامية إلى تحجيم المذهب الأوزاعي بالأندلس قد آتت أكلها، فقد تضائل نفوذ الأوزاعية بشكل كبير، إلى درجة أنه لا يعرف مصدر تناول طبقات الأوزاعية في الأندلس مما يدل على انكماشها السريع أمام التيار المالكي[8]، ولعل هذا ما يفسر مشاعر التذمر والاستياء التي أبداها بعض علماء الأوزاعية تجاه زملائهم من المالكية[9].

---

(1)- كان أبو الحسن علي بن زياد (ت 183هـ/799م) من أهل تونس، وهو أول من أدخل جامع سفيان الثوري إلى بلاد المغرب. أنظر: أبو العرب(محمد بن أحمد): طبقات علماء إفريقية، تحقيق محمد بن أبي شنب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2006م، ص251؛ المالكي، المصدر السابق، ج1 ص234.

(2)- أنظر: إسماعيل سامعي: دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب الإسلامي، دار الهدى، الجزائر، 2006م، ص28،29.

(3)- أنظر ترجمته في: ابن سعد، المصدر السابق، ج9 ص494؛ ابن عساكر، المصدر السابق، ج35 ص147-229؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج7 ص107-134.

(4)- عن كيفية انتشار المالكية بالأندلس، أنظر: آنخل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1955م، ص417،418.

(5)- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988م، ج3 ص230.

(6)- إسماعيل سامعي، المرجع نفسه، ص23.

(7)- كان يذهب أولا مذهب الأوزاعي ثم رجع إلى مذهب المدنيين، وغلب عليه الفقه ولم يكن من أهل الحديث. أنظر: ابن الفرضي(أبو الوليد عبد الله بن محمد): تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس، تحقيق السيد عزت العطار، ط2، مطبعة المدني، القاهرة، 1988م، ج1 ص312.

(8)- أنظر: خالد عبد الكريم حمود: الرحلة الأندلسية إلى الجزيرة العربية، ط1، مكتبة الملك فهد، الرياض، 2002م، ص272،273.

(9)- كان عبد الملك بن حبيب (174-238هـ/790-852م) ينكر على زهير بن مالك توفي في صدر أيام الأمير محمد بن عبد الرحمن (238-273هـ/853-886م) تركه إتباع مذهب مالك وتمسكه برأي الأوزاعي فكان زهير بن مالك يقول له: "حسدتني إذ انفردت بالأوزاعية دون أهل البلد"، ونبرة الانفعال والغضب في هذا النص =

ج- المذهب الشافعي: رغم أن الإمام محمد بن إدريس الشافعي[1] (150-204هـ/767-819م) استقر في أخريات حياته بمصر الأمر الذي وفر كل الظروف الملائمة لانتشار مذهبه ببلاد المغرب كون مصر تقع على طريق رحلة المغاربة[2]، إلا أن المذهب الشافعي لم ينتشر على النحو الطبيعي المتوقع له[3]، وهذا ما يؤكده المقدسي (ت نحو380هـ/نحو990م) حيث ذكر أن سائر بلاد المغرب إلى مصر لا يعرفون مذهب الشافعي، بل أكثر من ذلك فالمالكية كانت تبغض الإمام الشافعي[4]، حيث أنه -حسبهم- "أخذ العلم من مالك ثم خالفه"[5]، وعلى العكس من هذا وجدت الشافعية بالأندلس مجالا للنشاط الديني والعمل الفكري، كما أنها حظيت بالرعاية الرسمية[6]؛ ومهما يكن من أمر فإن التجربة الشافعية ببلاد المغرب ساهمت في تنشيط الحركة الفكرية خلال النصف الثاني من القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، خاصة وأن الشافعية تميزوا بميلهم إلى النظر وبتمرسهم في الجدل والمناظرة.

د- المذهب الحنفي: روى المقدسي عن عدد من مشايخ الأندلس أن مذهب أبي حنيفة[7] (80-150هـ/699-767م) كان واسع الانتشار بالأندلس، ولكن نتيجة لقرار سياسي تم إخراج أصحاب أبي حنيفة وانفرد المالكية بالبلاد. وقد علل السلطان[8] ذلك بالقول:

= واضحة. أنظر: ابن الفرضي، المصدر السابق، ج1 ص181.

(1)-أنظر ترجمته في: السمعاني، المصدر السابق، ج3 ص378-380؛ ابن عساكر، المصدر السابق، ج51 ص267-438؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10 ص5-99.

(2)- تشعبت الطريق من بلاد المغرب نحو مصر إلى مسلكين، يسير أحدهما بمحاذاة الساحل فيمر بقابس وصبرة وطرابلس وسرت ثم أجدابية، أما الآخر فهو طريق يقع إلى الجنوب من الطريق الساحلي، ويمتد من القيروان إلى أجدابية،ويعرف بطريق السكة أو الجادة العظمى. أنظر: خالد عبد الكريم حمود، المرجع السابق، ص172،173.

(3)- على العكس من هذا يذكر أحد الباحثين أن مذهب الشافعي لقي رواجا ببلاد المغرب فقد كان لهذا المذهب ظهور وتأثير في الأندلس حتى أصبح يدرس في قرطبة إلى جانب المذهب المالكي دون حرج. أنظر: إسماعيل سامعي، المرجع السابق، ص30.

(4)- من أمثلة هذا البغض أن تلميذ الإمام مالك بن أنس، أشهب بن عبد العزيز (140-204هـ/762-819م) -من أهل مصر- كان يدعو في سجوده على الشافعي بالموت. أنظر: الذهبي، المصدر نفسه، ج9 ص502.

(5)- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مطبعة بريل، ليدن، 1877م، ص236.

(6)- وفر الأمير محمد بن عبد الرحمن (238-273هـ/852-886م) الحماية الكافية والرعاية التامة لقاسم بن محمد بن يسار (ت 276هـ/890م) -كان أول من أدخل مذهب الشافعي إلى الأندلس- ليقيم بقرطبة حتى لا يضايقه فقهاء المالكية، كما عهد إليه في تحرير وثائقه وشروطه. أنظر: آنخل جنثالث بالنثيا، المرجع السابق، ص431-433.

(7)-أنظر ترجمته في: ابن سعد، المصدر السابق، ج8 ص489؛ الذهبي، المصدر نفسه، ج6 ص390-403؛ ابن أبي الوفاء(أبو محمد عبد القادر بن محمد): الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، د ت، ج1 ص49-59.

(8)- يبدو أن السلطان الذي أشار إليه المقدسي دون أن يسميه هو الأمير هشام بن عبد الرحمن الداخل الملقب بالرضا (172-180هـ/788-796م) ففي عهده ثبتت أقدام =

"لا أحب أن يكون في عملي مذهبان"[1]، وبهذا تكون السلطة الأموية حسمت موقفها تجاه المذهب الحنفي بالأندلس، والواقع أن موقف الأمويين كان رد فعل على تبني العباسيين -خصومهم السياسيين- لهذا المذهب[2]، الأمر الذي لم تكن عليه إفريقية الأغلبية التي اعتنق أمراؤها المذهب الحنفي مذهب الدولة العباسية الرسمي[3]، ولهذا سعى الأغالبة لنشر هذا المذهب وتعميم العمل به في دولتهم[4]؛ في حين عرفت جزيرة صقلية انتشارا واسعا لهذا المذهب، حيث انتقل عددا من الأحناف إلى هذه الجزيرة لاسيما المشتغلون بالتجارة منهم، أين كان الجو ملائما لحركتهم الفكرية والمذهبية، وهذا ما دفع المقدسي إلى القول بأن أكثر أهالي جزيرة صقلية حنفيون[5].

والجدير بالذكر هنا أن إتباع رجال الدولة الأغلبية للمذهب الحنفي إنما يعود لما وجدوا في فقهائه من تساهل في الأحكام والعمل بالرخص واستخدام الحيل -الفقهية-[6]، ولعل هذا ما يبرر ميلهم إلى الانحراف واللهو بل ربما إلى ظلم الرعية بوجه من الوجوه؛ إن مثل هذه الأحكام الصادرة عن الأحناف لم يكن ليسكت عليها فقهاء المذهب المالكي الذين رأوا فيها ابتعادا عن أحكام الشريعة، فكان من الطبيعي أن يقع بين رجال المذهبيين نوع من الخلاف المذهبي[7] الذي لا يرقى في تفاصيله إلى ما هو عليه الحال ببلاد المشرق آنذاك، مما يسمح بالقول أن العلاقة الحنفية-المالكية لم تمر بأزمات عنيفة بل من المرجح أنها شهدت فترات من الوئام والوفاق[8].

= المذهب المالكي بالأندلس. أنظر: خالد عبد الكريم حمود، المرجع السابق، ص273،274.

(1)- المقدسي، المصدر السابق، ص237.

(2)- كان ولاء أهل الأندلس للأمويين فخاف هؤلاء أن يزحف إليهم نفوذ العباسيين عن طريق زحف المذهب الحنفي في بلادهم فولوا صعصعة بن سلام (ت 192هـ/808م) -كان أوزاعي المذهب- صلاة الجماعة بجامع قرطبة، وذلك قبل أن يبنى الأمويون المذهب المالكي. أنظر: ابن الفرضي، المصدر السابق، ج1ص240.

(3)- أنظر: إسماعيل سامعي، المرجع السابق، ص67.

(4)-عن طرق وكيفية انتشار المذهب الحنفي بإفريقية، أنظر: المرجع نفسه، ص68-72.

(5)- المصدر نفسه، ص238.

(6)- سأل رجلان من باعة القيروان الفقيه الحنفي عبد الله بن محمد بن سعيد بن الأشج (ت 286هـ/899م) عن بعض معاملاتهم التجارية، فقال لهما: "أديروا بينكم ما شئتم من بيع حرام ثم تعالوا إلي أجعله لكم حلالا"، ومثل هذا عند الأحناف كثير. أنظر: المالكي، المصدر السابق، ج1 ص507.

(7)- إن تبني بعض فقهاء الحنفية للفكر الاعتزالي وتقربهم من السلطة الأغلبية بتحليلهم النبيذ لهم واستخدامهم الحيل الفقهية جلب عليهم انتقادات نظرائهم من فقهاء المالكية، في حين يرجع السبب الحقيقي للخلاف بين الحنفية والمالكية إلى السياسة وحب الرياسة. أنظر: عبد العزيز المجدوب: الصراع المذهبي بإفريقية، الدار التونسية للنشر، تونس، 1975م، ص66-74.

(8)- وهو أمر لاحظه أحد الرحالة الجغرافيين ونبه عليه بقوله: "وما رأيت فريقين أحسن اتفاقا وأقل تعصبا منهم". أنظر: المقدسي، المصدر نفسه، ص236.

هـ- المـذهب الظـاهري: ينسب هذا المذهب إلى مؤسسه داود بن علي[1] الملقب بالظاهري (201-270هـ/816-884م) لأجل اعتماده على ظاهر النصوص من الكتاب والسنة وإنكاره لكل من القياس[2] والرأي[3] والتأويل[4]، الشيء الذي جلب عليه نقمة الكثير من الفقهاء، حتى قال بعض العلماء: "إن مذهبه بدعة ظهرت بعد المائتين"[5]، وهكذا اعتبر القول بإبطال القياس بالكلية بدعة عند جميع العلماء وتجريح فيمن دان به، لأنه دليل خلاف القرآن الكريم وظاهر الآثار وإجماع الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من فقهاء الأمصار[6]، وعلى كل حال ففي المذهب الظاهري أشياء لفقهائهم أحسنوا فيها وأجادوا، كما لهم مسائل مستهجنة شنعها عليهم الخصوم[7]، وقد انتقل المذهب الظاهري إلى الأندلس على يد الفقيه عبد الله بن محمد بن قاسم بن هلال[8] (ت 272هـ/885م).

لقد انتشر الظاهرية في فترة بلغ فيها الاجتهاد[9] الفقهي ذروته، وبرزت فيها تحديات جديدة ناتجة أساسا عن المستوى الذي بلغه العالم الإسلامي من التحضر والانحلال الذي صاحبه، فأصبح التحايل على نصوص الشريعة شغل الكثير من الفقهاء، مثل هذه الحال ساهمت في تنشيط حركة الظاهرية غير أن الوضع المذهبي ببلاد المغرب كان قد أخذ شكله النهائي بسيطرة شبه كاملة للمذهب المالكي.

---

(1)- أنظر ترجمته في: السمعاني، المصدر السابق، ج4 ص100،99؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج13 ص97-108.

(2)- القياس: هو حمل أحد المعلومين على الأخر في إثبات حكم أو إسقاطه بأمر يجمع بينهما لعلة مستنبطة منه. أنظر: الباجي(أبو الوليد سليمان بن خلف): كتاب الحدود في الأصول، تحقيق نزيه حماد، ط1، مؤسسة الزغبي، بيروت، 1973م، ص70،69.

(3)- الرأي: هو اعتقاد إدراك صواب الحكم الذي لم ينص عليه والفرق بينه وبين الاجتهاد أن الاجتهاد معنى طلب الصواب، والرأي معنى إدراك الصواب، ولذلك يقال: إن الرأي المصيب ما رأيت. أنظر: المصدر نفسه، ص65،64.

(4)- التأويل: هو صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله، ومعنى ذلك أن يكون الكلام يحتمل معنيين فأكثر إلا أن أحدهما أظهر في ذلك اللفظ إما لوضع أو استعمال أو عرف، فإذا ورد وجب حمله على ظاهره إلا أن يرد دليل بصرفه عن ذلك الظاهر إلى بعض ما يحتمله. أنظر: المصدر نفسه، ص49،48.

(5)- الونشريسي، المصدر السابق، ج2 ص491.

(6)- يبدو أن سطحية هذا المذهب جعلت فقهاء بلاد المغرب يستصغرون شأن داود بن علي، ويعتبرونه عقيم المدارك محدود المعارف، فقد تكلم سعيد بن الحداد (219-302هـ/834-915م) يوما في مسألة فقال: "لو كان نومي كيقظة داود ما تكلمت في العلم". أنظر: عبد العزيز المجدوب، المرجع السابق، ص91.

(7)- الكثير هم الذين أنصفوا داود بن علي ومذهبه وأثنوا عليه في الجملة فذكروا أنه "بصير بالفقه، عالم بالقرآن، حافظ للآثار، رأس في معرفة الخلاف، من أوعية العلم، له ذكاء خارق، وفيه دين متين، وكذلك في فقهاء الظاهرية جماعة لهم علم باهر، وذكاء قوي". أنظر: الذهبي، المصدر نفسه، ج13 ص108،107.

(8)- غلب عليه علم داود بن علي ونظر في علم مالك غير أنه كان يميل إلى الفقه الظاهري. أنظر: ابن الفرضي، المصدر السابق، ج1 ص258،257.

(9)- الاجتهاد: في اللغة هو بذل الوسع، وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع في طلب المقصود من الحكم من جهة الاستدلال. أنظر: الباجي، المصدر نفسه، ص64.

سأل الفقيه الحنفي عبد الله بن محمد بن سعيد بن الأشج[1] (ت 286هـ/899م) لما قدم القيروان -بعد عودته من رحلته- بعض أحداثها عما يتكلم فيه أهل البلد اليوم، فقيل له: "في الأسماء والصفات"[2]. إن مثل هذه الإجابة لتدل على مدى انتشار الجدل والمناظرات في المسائل العقدية ببلاد المغرب[3].

2- <u>الفرق الكلامية ببلاد المغرب</u>: شهدت بلاد المغرب وفود الحركة الخارجية وتسلل بعض الفرق الكلامية التي وجدت في هذه المنطقة مجالا مفتوحا لنشر آرائها، ومن بين أهم هذه الفرق التي عرفت أفكارها رواجا كبيرا:

<u>أ- المعتزلة[4]</u>: هم أتباع واصل بن عطاء الغزال[5] (80-131هـ/699-749م) الذي بعث الدعاة في الأقاليم لينشروا آراءه، فكان أن بعث بعبد الله بن الحارث إلى بلاد المغرب[6]، ويبدو أن الاعتزال لقي رواجا كبيرا خاصة لدى القبائل البربرية الخارجية[7]، فقد "كان مجمع الواصلية قريبا من تاهرت وكان عددهم نحو ثلاثين ألفا في بيوت كبيوت الأعراب يحملونها"[8]، وعلى الرغم مما قام به

---

(1)- أنظر ترجمته في: الدباغ(أبو زيد عبد الرحمن بن محمد): معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور ومحمد ماضور، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1972م، ج2 ص232.

(2)- الخشني(أبو عبد الله محمد بن الحارث): طبقات علماء إفريقية، تحقيق محمد بن أبي شنب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2006م، ص220.

(3)- أنظر: علي الإدريسي: <u>الجدل الفكري في القيروان من خلال كتاب رياض النفوس للمالكي</u>، الاتجاهات الكلامية في الغرب الإسلامي، منشورات كلية الآداب، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2005، ص127-140.

(4)- المعتزلة: ويسمون أنفسهم بأهل التوحيد والعدل، ومذهبهم مبني على أساس انتقائي للأفكار والآراء السائدة في عصرهم، فعن الجهمية تلقفوا القول بنفي الصفات والقول بخلق القرآن، كما أخذوا مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الخوارج، واتفقوا مع الشيعة في كثير من الآراء الخاصة بالإمامة، ومذهب المعتزلة أساسه خمسة أصول هي: أولا- التوحيد وهو نفي الصفات عن الله وإثبات أسماء لا معاني لها. ثانيا- العدل وهو نفي القدر وأن العباد خالقون لأفعالهم. ثالثا- إنفاذ الوعيد وهو خلود مرتكب الكبيرة في النار. رابعا- المنزلة بين المنزلتين وهو أن الفاسق لا هو مؤمن ولا كافر. خامسا- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو جواز الخروج على الأئمة . أنظر: الشهرستاني، المصدر السابق، ج1 ص56-96.

(5)- أنظر ترجمته في: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج5 ص464،465.

(6)- من الراجح أن يكون مقدم عبد الله بن الحارث إلى بلاد المغرب في الثلث الأول من القرن الثاني الهجري/القرن الثامن الميلادي وذلك أن واصل بن عطاء توفي سنة (131هـ/749م). أنظر: عبد العزيز المجدوب، المرجع السابق، ص92،93.

(7)- انتشر الاعتزال بين قبائل زناتة ومزاتة كما قيل إن زعيم قبيلة أوربة إسحق بن محمد بن عبد الحميد كان معتزليا. أنظر: ابن حوقل، المصدر السابق، ص94؛ البكري، المصدر السابق، ص118.

(8)- ياقوت الحموي، المصدر السابق، ج2 ص8.

المعتزلة الواصلية من دور معادي لأئمة بني رستم إلا أنهم حضوا بتسامح ديني إلى أبعد الحدود. ذلك أن تاريخ المنطقة شهد فترات من وقائع الخلاف والتقارب بين المعتزلة والإباضية. ومن الموضوعات التي شارك فيها الإباضية رأي المعتزلة في مسألة خلق القرآن وتأويل آياته[1]، في حين تجلى حضور المعتزلة بالمغرب الأدنى خلال فترة حكم الأغالبة في تبني أمراء هذه الدولة لهذا المذهب[2]، كما أن معظم فقهاء الحنفية سايروا المعتزلة في بعض مبادئهم خاصة مسألة خلق القرآن[3] ذلك لأنهم يمثلون المذهب الرسمي للدولة على المستوى الفقهي. فحاولوا فرض مذهبهم بقوة السلطان لا بالحجة والبرهان[4] الأمر الذي جلب على مذهبهم كراهية العامة التي التفت حول فقهاء المالكية في مقاومتهم للاعتزال؛ لم تعرف الأندلس مذهب الاعتزال بسبب استحكام العداء بين الأمويين والعباسيين لذا لم يعرف أهل الأندلس محنة خلق القرآن. فقد كانوا أشد الناس بغضا للمعتزلة ومن تلبس بشيء من مذهبهم. وهم كما وصفهم المقدسي إن ظفروا بمعتزلي ربما عمدوا إلى قتله[5]. ذلك أن الجدل لم يكن حادا في الأندلس -لم تتجاذب فيها الخصوم ولا اختلفت فيها النحل-[6].

---

(1)- حمل الخليفة العباسي المأمون بإيعاز من المعتزلة الناس على القول بخلق القرآن. يخطأ الكثير من الباحثين عندما يقدموا سنة (212هـ/827م) كبداية لهذه المقولة والحقيقة أن المأمون حاول في هذه السنة دعوة الناس إلا أنه لم ينل مقصده حتى كانت سنة (218هـ/833م) حيث شدد على فقهاء أهل السنة بالامتحان. فسجن وضرب الكثير منهم، بل حتى القتل فقد أقدم الخليفة الواثق (227-232هـ/841-847م) على قتل أحمد بن نصر الخزاعي إمام أهل السنة ببغداد سنة (231هـ/846م) لأنه رفض القول بخلق القرآن. واستمرت المحنة إلى أن تولى الحكم الخليفة المتوكل (232-247هـ/847-861م) فسخط على المعتزلة وأبعدهم وأبطل القول بخلق القرآن سنة (234هـ/849م). أنظر: عواد بن عبد الله المعتق: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، ط2، مكتبة الرشد، الرياض، 1995م، ص40-43.

(2)- يظهر أن الأغالبة قدموا الاعتزال كاتجاه عقدي رسمي لدولتهم منذ عهد الأمير زيادة الله الأول مسايرة منه للخليفة العباسي المأمون، وكذلك عندما أقدم أحمد بن الأغلب بإزاحة شقيقه الأمير محمد الأول (226-242هـ/841-856م) من الحكم -فيما عرف بثورة القصر- . فحالما نجح في نيل غرضه أعلن من أعلى منابر المساجد بإفريقية بمذهب خلق القرآن اقتداء منه بأعلى سلطة روحية وزمنية عند المسلمين -الخلافة العباسية- سعيا منه لنيل تأييدها في ثورته وإرضاء منه للمعتزلة الذين كانوا يتولون مناصب هامة بالدولة الأغلبية. أنظر: محمد الطالبي، المرجع السابق، ص258-260.

(3)- يمكن تفسير هذه المسايرة بسبب ما كان يروى عن إمام المذهب الحنفي -أبو حنيفة- من قوله بخلق القرآن. فهذا حفيد الإمام إسماعيل بن حماد (ت 212هـ/827م) كان في مجلس الخليفة العباسي المأمون فقال:"القرآن مخلوق وهو رأيي ورأي آبائي". فأجابه أحد الحاضرين بقوله: "أما رأيك فنعم وأما رأي آبائك فلا". أنظر: عبد العزيز بن أحمد بن محسن: براءة الأئمة الأربعة من مسائل المتكلمين المبتدعة، ط1، دار ابن عفان، القاهرة، 1999م، ص38.

(4)- ما عندهم عند التَناظُر حجة أنى بها لمقلد حيران
لا يفْزَعون إلى الدليل وإنما في العجز مفزَعهم إلى السلطَان

(5)- المصدر السابق، ص236.

(6)- المقري، المصدر السابق، ج3 ص176.

في حين يصرح ابن رشد الحفيد (ت 595هـ/1198م) بخلو الأندلس من مؤلفاتهم. فيقـول: "أما المعتزلة فإنه لم يصل إلينا في هذه الجزيرة من كتبهم شيء نقف منه على طرقهم التي سلكوها"[1].

لقد انطوت آراء المعتزلة على جانب كبير من التعقيد الفكري والنظر الفلسفي وهذا ما يفسر سبب فشل المعتزلة في بلاد المغرب[2]. فضلا عن أن البربر كانوا أبعد الناس عن التدقيقات العقدية والتأويلات النظرية. بالإضافة إلى النهج الذي اتبعه المعتزلة في سبيل نشر مقالاتهم حيث اعتمدوا على قوة السلطان. الأمر الذي جلب عليهم نقمة الأوساط السنية ومن ورائهم العامة التي قاومتهم. غير أنه لا يمكن التغاضي عن إيجابيات التجربة الاعتزالية ببلاد المغرب. ذلك أن المعتزلة سبب خروج فقهاء السنة من مجالات الفقه والنقل والرواية إلى مجالات الخوض في الكلام والعقيدة والتأويل.

<u>ب- المرجئة[3]</u>: تعتبر مسألة الإيمان محور اهتمام هذه الفرقة التي تعمد في اعتقادها إلى تأخير العمل عن مسمى الإيمان[4]. ويبدو أن الإرجاء لم يدخل إلى بلاد المغرب عن طريق دعاة منظمين وإنما دخل إليها أساسا عن طريق بعض المحدثين[5]. وذلك في العهد الأموي الذي تميز بانتشار نزعة الإرجاء لأسباب سياسية تخدمه[6]. ومن المرجح أن هؤلاء المحدثين في المرحلة الأولى لم يجدوا صعوبة في ترويج الأحاديث الإرجائية ببلاد المغرب. نتيجة لقلة دراية أهل هذه المنطقة بخصائص هذا الفن. إلا أنه مع بروز الطبقة الثانية

---

(1)- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة. تحقيق محمد عابد الجابري. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. 1998م. ص118.

(2)- عباس الجراري. المرجع السابق. ج1 ص180؛ عبد الكريم غلاب. المرجع السابق. ج1 ص249.250.

(3)- المرجئة: هم الذين قالوا بتأخير العمل عن الإيمان. بمعنى أن حقيقة الإيمان والتصديق به هو مدار النجاة أما الأعمال فلا حاجة إليها. ولهم في تعريف الإيمان عدة أقوال: أولا- الإيمان هو مجرد ما في القلب. ثانيا- هو مجرد قول اللسان. ثالثا- إنه تصديق القلب وقول اللسان. وغلاتهم يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة. أنظر: الشهرستاني. المصدر السابق. ج1 ص161.162؛ السمعاني. المصدر السابق. ج5 ص255.

(4)- أجمع علماء السنة من السلف والخلف على أن الإيمان هو اعتقادا بالجنان وقولا باللسان وعمل بالأركان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. وإن تنوعت عباراتهم المعبرة عن هذا المعنى إلا أنهم مجمعون على هذا المعنى في كافة الأمصار وشتى الأعصار. أنظر: ابن عبد البر. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. ج4 ص156؛ جمال بن أحمد: الآثار الواردة عن أئمة السنة في أبواب الاعتقاد من كتاب سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي. دار الوطن. الرياض. د ت. مج2 ص447-463.

(5)- منهم معمر بن منصور وكان من أعلام المدرسة الحنفية بالقيروان وكان يقول بالإرجاء ويعلن بسب وشتم الصحابة رضي الله عنهم يقول الخشني عنه: "لعنة الله عليه وعلى شيعته ومتبعيه". أنظر: أبو العرب. المصدر السابق. ص114.

(6)- يفيد مذهب الإرجاء أنه يوجب الإمساك عن تقويم أعمال البشر ولو كانت من المحرمات. كما يحث على اجتناب معارضة السلطة الحاكمة (بني أمية) والقبول بشرعيتها مهما كانت طرق حكمها. أنظر: محمد الطالبي. المرجع السابق. ص65-67.

من علماء الحديث تم التصدي لهذه النزعة[1] ورغم الخمول الذي أصاب الإرجاء ببلاد المغرب إلا أنه تواصل لا على شكل فرقة قائمة بذاتها، بل على شكل مجموعة من المبادئ، ساهم فقهاء الحنفية في بلورتها بما روي عن صاحب مذهبهم أبي حنيفة بأنه كان يقول بالإرجاء[2]، وإن كان ابن عبد البر (ت 463هـ/1071م) قد روى عنه أنه تراجع عن مقولته السابقة[3]، بيد أن أهمية الخلاف المتعلق بالإيمان تظهر في مدى تراجع خطر الاعتزال ببلاد المغرب.

لقد عرفت بلاد المغرب في القرون التي سبقت القرن الخامس الهجري/الحادي العاشر الميلادي حضور مذاهب فقهية وعقدية وسياسية مختلفة[4]، فانتشرت آراء الخوارج الصفرية والإباضية التي أفرزت العديد من الثورات، انتهت بتأسيس دويلات خارجية عبرت عن نزعة البربر الاستقلالية، وبفتور الحركة الخارجية انتعشت المذاهب السنية التي رأى فيها المغاربة الضمان من ويلات الفتن والحروب، وكان الظهور والانتشار للمذهب الحنفي الذي نافس الحضور المالكي[5]، بالإضافة إلى تسرب الآراء الاعتزالية والأحاديث الإرجائية التي حاولت أن تجد لها موطن قدم ببلاد المغرب، وهكذا تصارعت هذه المذاهب بحدة وعنف في أحيان غير قليلة، إلا أن الاتجاه السني أثبت صلاحيته وقوة حضوره بين باقي الاتجاهات[6].

---

(1)- يربط أحد الباحثين اندثار مذهب المرجئة من بلاد المغرب بسقوط الدولة الأموية سنة (132هـ/750م). أنظر: عبد العزيز المجدوب، المرجع السابق، ص153.

(2)- يعد بعضهم أبا حنيفة وأصحابه من مرجئة السنة، وهذا راجع لقوله في تعريف الإيمان بأنه تصديق القلب وهو لا يزيد ولا ينقص، ورغم أن الإمام لم يجعل العمل من أركان الإيمان إلا أنه لا يتهاون فيه، كيف وهو الموصوف بالورع والزهد والمسارعة في الخيرات، ولعل سبب هذه التهمة راجع إلى المعتزلة التي كانت تسمى كل من يخالفها في القدر مرجئا، فلا يبعد أن اللقب لزمه منهم. أنظر: الشهرستاني، المصدر السابق، ج1 ص164.

(3)- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج4 ص162.

(4)- أنظر: عمر بن حمادي، المرجع السابق، ص520،521.

(5)- أنظر فيما بعد الفصل الثاني.

(6)- أنظر: عباس الجراري، المرجع السابق، ج1 ص177.

الفَصْلُ الثَّانِي

- الشيعة الإسماعيلية

(ما بين الأصول الدينية والحقائق التاريخية)

أولا- تاريخ التشيع وأصوله

ثانيا- التشيع ببلاد المغرب

اختلفت الآراء حول تحديد بداية تاريخ التشيع ووقت ظهور الشيعة اختلافا كبيرا. فالشيعة يرون أن التشيع عقيدة دينية بحتة، في حين يرى آخرون أن التشيع فكرة سياسية صرفة، وهناك من اعتبره وجدان عاطفي. والحقيقة أن هناك عدة أحداث تاريخية كان لها أثرها في نشأة التشيع وصياغة تعاليمه منها: موقعة صفين، وحادثة التحكيم التي تلتها، واستشهاد علي بن أبي طالب وابنه الحسين رضي الله عنهما، كل هذه الأحداث الأليمة ساهمت في ظهور المذهب الشيعي، إذ هيأت النفوس للتشيع لآل البيت والتعاطف معهم، حتى فشا التعصب لهم بين الخاصة والعامة وخرج عن حدود الحق[1].

لقد مر التشيع بمراحل عديدة اتخذ خلالها أشكالا مختلفة. فكان لكل طائفة بكل عصر نوع من التشيع المميز الذي ما فتئ يتغير ويتأثر بالفلسفات والمذاهب والأديان المختلفة، الأمر الذي أفرز عدة طوائف شيعية منها: الزيدية والإثنى عشرية والإسماعيلية وغيرها الكثير. فتنوعت العقائد وتنافرت المذاهب، فبعضها التزم سبيل القصد والاعتدال، وكثير منها جنح إلى الغلو والضلال.

كانت الإسماعيلية من أنشط الفرق الشيعية دعاية، وأكثرها تكتما وسرية، وأعقدها نظاما وتركيبا، وأكبرها اتساعا وانتشارا، الأمر الذي كلل جهودها وتوج نشاط دعاتها بقيام دولة شيعية ببلاد المغرب، حاول حكامها بسط نفوذهم على العالم الإسلامي، فقضوا بذلك مضاجع العباسيين ببلاد المشرق قبل نظرائهم الأمويين بالأندلس.

وفي هذا الفصل أحاول تقديم عرض وافي حول الإسماعيلية وأصولها الدينية، وخصائص دعوتها المذهبية في سياق التعريف العام للشيعة من خلال الحقائق التاريخية.

(1)- "متى ظهر التشيع ؟ ومتى أصبح الشيعة فرقة ؟ تختلف الآراء في تحديد بداية ظهور التشيع اختلافا لا مثيل له بالنسبة لظهور الفرق الأخرى، وذلك لأن عقائد الفرق ظهرت وثيقة الاتصال بالأحداث التاريخية، فعقيدة الخوارج عرفت وقت حادثة التحكيم لا يختلف في ذلك باحث أو مؤرخ، أما بالنسبة للتشيع فقد كانت هناك عدة أحداث تاريخية لها أثرها في المذهب الشيعي". (أحمد محمود صبحي: نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية، دار النهضة العربية، بيروت، 1991م، ص28).

- الشيعة الإسماعيلية:

أولا- تاريخ التشيع وأصوله:

إن تعريف الشيعة مرتبط بمعرفة أطوار نشأتها، وما مر بها من تغير عقدي، فالتشيع في العصر الأول غير التشيع فيما بعده[1]، فلقب الشيعي كان يطلق في بداية التشيع على من قدم علي بن أبي طالب على عثمان بن عفان رضي الله عنهما، وعليه فتعريف الشيعة في الصدر الأول لا يتعدى تفضيل علي على عثمان فقط وهؤلاء وإن سموا شيعة فهم في الحقيقة من أهل السنة، وهذا لأن مسألة التفضيل بين الصحابة رضي الله عنهم ليست من الأصول التي يضلل فيها المخالف[2]؛ إن لفظة الشيعة في هذا التعريف لم تعدو معناها اللغوي الدال على الأتباع والأصحاب، ولهذا نجد شريك بن عبد الله[3] -وهو الموصوف بالتشيع-، يمنع إطلاق لفظ الشيعي على من فضل علي رضي الله عنه على الشيخين، وهذا لمخالفته لما تواتر عن علي في ذلك[4]، لأن معنى التشيع وحقيقته المناصرة والمتابعة، لا المخالفة والمنابذة[5]،

---

(1)- أنظر: فلاح بن إسماعيل: العلاقة بين التشيع والتصوف، رسالة دكتوراه، إشراف عبد الله بن محمد الغنيمان، كلية الدعوة وأصول الدين، شعبة العقيدة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1411هـ، ص37-61.

(2)- ابن تيمية(أبو العباس أحمد بن عبد الحليم): منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، تحقيق محمد رشاد رفيق سالم، ط1، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 1986م، ج2 ص71-74.

(3)- أبو عبد الله شريك بن عبد الله بن أبي نَمر القرشي، شهد جده أبو نمر غزوة بدر وقيل أحد مع المشركين ثم هداه الله للإسلام، كان صدوق من صغار التابعين، وهو ثقة كثير الحديث روى عنه الإمام مالك بن أنس وغيره، في روايته عن أنس بن مالك لحديث الإسراء مواضع شاذة حسب الحافظ ابن حجر، وهذا ما جعل ابن حزم يتهمه بالوضع، توفي بعد سنة (140هـ/757م). أنظر: ابن سعد، المصدر السابق، ج7 ص488؛ ابن حبان(أبو حاتم محمد بن أحمد): مشاهير علماء الأمصار، تحقيق مجدي بن منصور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م، ص105؛ "وهذا جهل من ابن حزم فإن هذا الشيخ ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج به". (الذهبي، من تكلم فيه وهو موثق أو صالح الحديث، ص261،262)؛ ابن حجر(أبو الفضل أحمد بن علي): تهذيب التهذيب، تحقيق إبراهيم الزيبق وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، د ت، ج2 ص166.

(4)- "سأل سائل شريك بن عبد الله بن أبي نمر فقال له: أيهما أفضل أبو بكر أو علي ؟ فقال له: أبو بكر، قال له السائل: أتقول هذا وأنت من الشيعة ؟ فقال: نعم، إنما الشيعي من قال مثل هذا، والله لقد رقى علي هذه الأعواد فقال: ألا إن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر، أفكنا نرد قوله ؟ أكنا نكذبه ؟ والله ما كان كاذبا!". (ابن تيمية، المصدر نفسه، ج1 ص13،14)؛ "... عن محمد بن الحنفية قال: قلت لأبي أي الناس خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال: أبو بكر. قلت: ثم من ؟ قال: ثم عمر، وخشيت أن يقول عثمان، قلت: ثم أنت ؟ قال: ما أنا إلا رجلا من المسلمين". (البخاري(أبو عبد الله محمد بن إسماعيل): الجامع الصحيح من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق محب الدين الخطيب وفؤاد عبد الباقي، ط1، المطبعة السلفية، القاهرة، 1400هـ، ج3، كتاب مناقب الصحابة، باب فضل أبي بكر بعد النبي صلى الله عليه وسلم، ص12 رقم3671).

(5)- أنظر: ناصر بن عبد الله بن علي القفاري: أصـول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية، رسالة دكتوراه، إشراف محمد رشاد سالم وسالم بن عبد الله الدخيل، قسم العقيدة =

ولهذا آثر الإمام زيد بن علي رضي الله عنه[1] أن يطلق اسم الرافضة على المخالفين، حينما سمى الطاعنين في الشيخين بهذا اللقب، فجردهم من وصف التشيع لأنهم لا يستحقونه[2].

لقد كان التشيع على درجات متفاوتة زمن خلافة علي رضي الله عنه (35-40هـ/655-660م)، فمنهم من كان يغالي كما هو حال السبئية[3] الذين حرقهم علي بالنار، ومنهم من يرى أن عليا أفضل من عثمان، ولكن لا يقدمه على الشيخين وهذه حال كثير من أهل الكوفة[4]، من ثم تغير مفهوم التشيع وصار الشيعة شيعا[5]، غالت معظمها في أهل البيت، يوضح هذا المعنى الحافظ ابن حجر

= والمذاهب المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، د ت، مج1 ص31.

(1)- أبو الحسين زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، يقال له زيد الشهيد، ولد سنة (79هـ/698م) من أهل المدينة، وإليه تنسب الزيدية من طوائف الشيعة، قال أبو حنيفة:"ما رأيت في زمانه أفقه منه ولا أسرع جوابا ولا أبين قولا"، قيل بأنه قرأ على واصل بن عطاء رأس المعتزلة واقتبس منه علم الاعتزال، وهذا مما لم ينقل عنه بسند صحيح يطمئن إليه، دخل على الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك (105-125هـ/723-743م) فرفع إليه دينا كثيرا وحوائج فلم يقض له الخليفة حاجة، وتجهمه وأسمعه كلاما شديدا، لحقت به الشيعة بالكوفة وبايعه منهم أربعون ألف، فخرج إلا أنهم خذلوه كعادتهم، قتل يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر صفر سنة (122هـ/740م) وصلب على خشبة إلى سنة (126هـ/744م) ثم أنزل وأحرق رحمه الله. أنظر: ابن سعد، المصدر السابق، ج7 ص319-321؛ "فمن يومئذ سميت الرافضة، أتوا إلى زيد فقالوا: سب أبا بكر وعمر نقوم معك وننصرك، فأبى فرفضوا ذلك فسموا يومئذ روافض، فالزيدية لا تستحل الصلاة خلف الشيعة". (ابن عساكر، المصدر السابق، ج19 ص450-480).

(2)- ابن تيمية، المصدر السابق، ج1 ص35،34.

(3)- هم الغلاة من الرافضة أتباع عبد الله بن سبأ اليهودي المعروف بابن السوداء، أصله من اليمن أظهر الإسلام زمن خلافة عثمان رضي الله عنه خديعة ومكرا، ثم تنقل في بلاد المسلمين يحاول إضلالهم، وهو أول من أسس التشيع على مبدأ من الغلو في أهل البيت وكان يقول بالنص والوصاية والرجعة والعصمة، بلغ عليا رضي الله عنه أنه ينتقص أبا بكر وعمر رضي الله عنهما فهم بقتله فكلم فيه فقال:" لا يساكني ببلد أنا فيه" وسيره منفيا إلى المدائن، توفي نحو سنة (40هـ/600م)، وقد أنكر وجوده بعض المستشرقون وتابعهم الكثير من الباحثين العرب ومعظم الشيعة المعاصرين. أنظر: النوبختي(أبو محمد الحسن بن موسى): فرق الشيعة، تحقيق عبد المنعم الحنفي، ط1، دار الرشاد، القاهرة، 1992م، ص33،32؛ ابن عساكر، المصدر نفسه، ج29 ص3-10؛ ابن حجر: لسان الميزان، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، ط1، دار البشائر، بيروت، 2002م، ج4 ص483-485؛ "إن الشكاك والمنكرين لشخصية ابن سبأ هم طائفة من المستشرقين وفئة من الباحثين العرب وغالبية الشيعة المعاصرين... لقد اتفق المؤرخون والمحدثون وأصحاب كتب الفرق... على وجود شخصية عبد الله بن سبأ الذي ظهر في كتب أهل السنة كما ظهر في كتب الشيعة شخصية تاريخية حقيقية". (محمد أمحزون: تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة، ط1، دار طيبة، الرياض، 1994م، ج1 ص284-317).

(4)- الكوفة: المدينة الكبرى المشهورة بإقليم العراق، اختطها المسلمون في ولاية سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه بعد البصرة بسنتين، وذلك سنة أربع عشرة، وهي تقع على نهر الفرات، ومن بغداد إلى الكوفة ثلاثون فرسخا. أنظر: ابن حوقل، المصدر السابق، ص215؛ القزويني، المصدر السابق، ص250-258.

(5)- "فرقة منها سميت الشيعة: وهم شيعة علي بن أبي طالب عليه السلام، ومنهم افترقت صنوف الشيعة كلها... وأما الشيعة العلوية الذين قالوا بفرض الإمامة لعلي بن أبي =

(ت 852هـ/1449م) بقـولـه: "التشيع في عرف المتقدمين هو اعتقاد تفضيل علي على عثمان، وأن عليا مصيبا فـي حروبه، وأن مخالفه مخطئ مع تقديم الشيخين وتفضيلهما، وربما اعتقد بعضهم أن عليا أفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ... وأما التشيع فـي عـرف المتأخرين فهو الرفض المحض، فلا تقبل رواية الرافضي الغالي ولا كرامة"[1]. ثم انتهى الأمر إلى تحول التشيع من مفهوم المتابعة والموالاة، إلى التطرف والمغالاة، وتبنى الكثير من المتشيعين أفكار ابن سبأ من القول بالنص والوصاية والرجعة والعصمة، والطعن فـي الشيخين وعثمان وسائر الصحابة رضي الله عنهم، إلى غير ذلك من العقائد والآراء التي أصبحت أصولا تدين بها معظم فرق الشيعة[2].

1- تعريف الشيعة: لقد تعددت التعريفات المحددة لمفهوم الشيعة، والمبينة لمعنى التشيع، وبلغت حد التضارب والتعارض بين أصحاب المقالات الشيعية ونظرائهم من أهل السنة والجماعة[3]، ويعود هذا الخلاف إلى مجموع الأدلة المعتمد عليها، فالدليل المعتمد عند أهل السنة والجماعة لا اعتبار له عند الشيعة والعكس صحيح، وكذلك الأهداف التي يسعى لتحقيقها كل طرف.

= طالب عليه السلام من الله ومن رسوله ﷺ، فإنهم ثبتوا على إمامته ثم إمامة الحسن ابنه من بعده، ثم إمامة الحسين بعد الحسن، ثم افترقوا بعد مقتل الحسين عليه السلام فرقا". (النوبختي، المصدر السابق، ص15،69).

(1)- تهذيب التهذيب، ج1 ص53.

(2)- "والحق أن التشيع كان مأوى يلجأ إليه كل من أراد هدم الإسلام لعداوة أو حقد، ومن كان يريد إدخال تعاليم آبائه من يهودية ونصرانية وزردشتية وهندية، ومن كان يريد استقلال بلاده والخروج على مملكته، كل هؤلاء كانوا يتخذون حب أهل البيت ستارا يضعون وراءه كل ما شاءت أهواؤهم، فاليهودية ظهرت في التشيع بالقول بالرجعة... والنصرانية ظهرت في التشيع في قول بعضهم: إن نسبة الإمام إلى الله كنسبة المسيح إليه". (أحمد أمين: فجر الإسلام، ط10، دار الكتاب العربي، بيروت، 1969م، ص276)؛ "ولعل طائفة الشيعة قد تأثرت بعقيدة الفرس واليهود والمسيحيين الخاصة بالمسيح المنتظر، وبفكرة البوذيين... فقالت إن أبناء علي هم الأئمة الذين تتمثل فيهم الحكمة الإلهية". (ول وايريل ديورانت: قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، دار الجيل، بيروت، د ت، مج4 ص130)؛ "إنما ضلت معها النظرية الاعتقادية الشيعية، وتاهت في تحليقات شاهقة متطرفة، عندما أخذت في تصوير صفة الأئمة وطبيعتهم... ويوجد داخل نطاق التشيع نظريات مغالي فيها... وإنا نصادف في الفرق الشيعية التي نستقي أخبارها من المؤلفات الجدلية والتاريخية الخاصة بالفرق الإسلامية... صورا متعددة لهذه العقائد لا يزال فريق من الناس في البقاع يؤمن بها إلى اليوم". (أجناس جولد تسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة محمد يوسف موسى، ط2، دار الكتب الحديثة، مصر، د ت، ص206).

(3)- "أهل السنة الذين نذكرهم أهل الحق ومن عداهم فأهل البدعة، فإنهم الصحابة رضي الله عنهم، وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين رحمهم الله تعالى... ومن اقتدى بهـم من العوام في شرق الأرض وغربها". (ابن حزم(أبو محمد علي بن أحمد): الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم نصر، ط2، دار الجيل، بيروت، 1996م، ج2 ص271)؛ "سأل رجل مالكا فقال: من أهل السنة يا أبا عبد الله ؟ قال: الذين ليس لهم لقب يعرفون به، لا جهمي ولا رافضي ولا قدري". (القاضي عياض(أبو الفضل عياض بن موسى): ترتيب المدارك و تقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي وآخرون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1983م، ج2 =

أ- الشيعة لغة: الشيعة هم الفِرْقة من الناس الذين يتقوى بهم الإنسان وينتشرون عنه ومنه[1]، وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة، والشيعة أتباع الرجل وأعوانه وأنصاره، وأصلها من المشايعة وهي المتابعة والمطاوعة، وتقع على الواحد والاثنين والجمع، والمذكر والمؤنث بلفظ واحد ومعنى واحد[2]، وجمعها شيع وأَشْياع جمع الجمع، ويقال شايعه كما يقال والاه من الوَلْي[3]، وتشايع القوم صاروا شيعا، وشيع الرجل ادعى دعوى الشيعة، والمشايع اللاحق المتابع[4].

إن المعنى اللغوي لكلمة الشيعة يدور حول مفهوم الموافقة بالرأي، والاجتماع على الأمر، والمتابعة والمناصرة، ثم مع مرور الوقت غلب هذا الاسم على كل من تولى علياﷺ وأهل بيته، غير أن هذا المفهوم لا يدل عليه ولا يؤيده حال كثير من فرق الشيعة فهم ليسوا متابعين لأهل البيت على الحقيقة[5]. لذا فتسمية الشيعة لا تصح أن تطلق عليهم، وهذا ما دفع المتابعين لأهل البيت والذين كانوا يلقبون بالشيــعة، ألجئهم إلى ترك هذا اللقب لما غلب على أهل البدع المخالفين لأهل البيت، كما يشير إلى ذلك سراج الهند[6] حيث

= ص41)؛ "أهل الحديث والسنة والجماعة فقد اختصوا بإتباعهم الكتاب والسنة الثابتة عن نبيهمﷺ في الأصول والفروع". (ابن تيمية، المصدر السابق، ج3 ص463).

(1)- أنظر: الراغب(أبو القاسم الحسين بن محمد): معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م، ص305؛ الفراهيدي(الخليل بن أحمد): كتاب العين، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م، ج2 ص372.

(2)- أنظر: ابن الأثير(أبو السعادات المبارك بن محمد): النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق محمود محمد الطناحي وطاهر أحمد الزاوي، ط1، المكتبة الإسلامية، بيروت، 1963م، ج2 ص519،520.

(3)- أنظر: الجوهري(إسماعيل بن حماد): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين، بيروت، 1990م، ج3 ص1240؛ ابن منظور(أبو الفضل محمد بن كرم): لسان العرب، تحقيق علي شيري، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1988م، ج7 ص258.

(4)- أنظر: الصاحب بن عباد(أبو القاسم إسماعيل بن العباس): المحيط في اللغة، تحقيق محمد آل ياسين، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1994م، ج2 ص99؛ ابن فارس(أبو الحسين أحمد بن زكريا): معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، ط1، دار الجيل، بيروت، 1991م، ج3 ص235.

(5)- "ولكن الإمامية تخالف أهل البيت في عامة أصولهم، فليس في أئمة أهل البيت -مثل علي بن الحسين وأبي جعفر الباقر وابنه جعفر بن محمد الصادق- من كان ينكر الرؤية، أو يقول بخلق القرآن، أو ينكر القدر، أو يقول بالنص على علي، أو بعصمة الأئمة الاثنى عشر، أو يسب أبا بكر وعمر". (ابن تيمية، المصدر نفسه، ج2 ص368)؛ "وعن تنمية الأفكار والمقولات الشيعية بزاد أجنبي وفكر أعجمي يقول أستاذ الشريعة وأصول الدين بالجامعة التونسية الأستاذ النيفر فتولى مهرة رجال الفرس أمرها وكانوا قوة مؤهلة لها، فمنهم من تولى السعي لإفساد دين العرب الذين انتصروا بتعاليمه وجمعه لكلمتهم على الفرس وغيرهم، ومنهم من تولى السعي للإفساد السياسي بتحويل الخلافة إلى العلويين، ولما لم يجدوا منهم... حولوها إلى العباسيين ثم صاروا يكيدون للعباسيين". (صابر طعيمة: الشيعة معتقدا ومذهبا، ط1، المكتبة الثقافية، بيروت، 1988م، ص33).

(6)- الدهلوي ولي الله عبد العزيز بن أحمد بن عبد الرحيم العمري الملقب بسراج الهند، ولد سنة (1159هـ/1746م) من أهل دهلي بالهند، مفسر عالم بالحديث، قال محب =

يقـول: "إن الشيعة الأولى تركوا اسم الشيعة لما صار لقب للروافض والإسماعيلية، ولقبوا أنفسهم بأهل السنة والجماعة"[1].

لقد وردت كلمة الشيعة ومشتقاتها في القرآن الكريم في اثني عشر موضعا[2]، مرادا بها معانيها اللغوية الموضوعة لها على المعاني التالية[3]:

- بمعنى الأمة أو الجماعة من الناس أو الفرْقة: قال الله ﷻ: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا﴾[4]، أي من كل فرقة وجماعة وأمة[5].

- بمعنى الفُرْقة: قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾[6]، أي الذين اتبعوا متشابه القرآن دون محكمه، فكانوا أحزابا وشيعا[7].

- وجاءت لفظة أشياع بمعنى أمثال ونظائر: قال الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾[8]، أي أشباهكم في الكفر من الأمم السالفة[9].

= الدين الخطيب:"كان كبير علماء الهند في عصره، وكان رحمه الله مطلعا على كتب الشيعة متبحرا فيها". له تصانيف منها: فتح العزيز في التفسير لم يتمه، وبستان المحدثين، والتحفة الاثنى عشرية، توفي سنة 1239هـ/1824م. أنظر: خير الدين الزركلي: الأعلام، ط11، دار العلم للملايين، بيروت، 1995م، ج4 ص14،15.

(1)- الدهلوي: التحفة الاثنى عشرية، مكتبة الأوقاف، بغداد، مخطوط رقم5035 نقلا عن القفاري ، المرجع السابق، مج1 ص32.

(2)- محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ط4، دار المعرفة، بيروت، 1994م، ص506.

(3)- ابن الجوزي(أبو الفرج عبد الرحمن بن علي): نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق محمد عبد الكريم كاظم، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987م، ص376،377؛ الدامغاني(أبو عبد الله الحسين بن محمد): الوجوه والنظائر لألفاظ كتب الله العزيز، تحقيق عربي عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت، ص285،286.

(4)- سورة مريم، الآية: 69.

(5)- الطبري(أبو جعفر محمد بن جرير): جامع البيان في تفسير القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، دمشق، 2000م، ج18 ص228.

(6)- سورة الأنعام، الآية: 159.

(7)- الطبري، المصدر نفسه، ج12 ص268-271.

(8)- سورة القمر، الآية: 51.

(9)- الطبري، المصدر نفسه، ج22 ص607.

- <u>بمعنى المتابع والموالي والناصر</u>: قال الله ﷻ: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾[1]. هذا من شيعته أي هذا من أهل دين موسى عليه السلام من بني إسرائيل[2].

هذه ألفاظ الشيعة في القرآن الكريم ومعانيها وهي لا تدل على الاتجاه الشيعي المعروف. وهذا مما يدرك بداهة إلا أن من الشيعة المعاصرين ثلة تحاول بكل ما وسعها الأمر، أن تفسر لفظ الشيعة على ما يوافق هواها، وأن تجعل معناها مؤيدا لفكرة أصالة المذهب الشيعي[3]، وإن كلف الأمر تأويل كتاب الله ﷻ على غير منواله، وتحريف الكلم من بعد مواضعه وتحميل آي القرآن ما لا تحتمل؛ أما في السنة النبوية فقد جاء لفظ الشيعة موافقا لمقتضى معناها اللغوي الصرف[4]، كما ورد في الحديثين التاليين:

1- (إن لكل أمةٍ مجوسا، ومجوس هذه الْأمةِ الذينَ يقولُونَ: لاَ قَدر، فَمنْ مرِض منْهم فَلاَ تَعودوه، ومنْ مات منْهم فَلاَ تَشْهدوه، وهم شيعةُ الدجالِ، حقا علَى الله ﷻ أنْ يلْحقَهم بِه)[5].

2- (... أَقْبلَ رجلٌ منْ بني تَميمٍ يقَالُ لَه ذُو الْخُويصرةِ فَوقَف علَى رسول الله ﷺ وهو يعطي الناس، قَالَ: يا محمد قَد رأَيت ما

---

(1)- سورة القصص، الآية: 15.

(2)- الطبري، المصدر السابق، ج19 ص538،539.

(3)- "إن أول من وضع بذرة التشيع في حقل الإسلام هو صاحب الشريعة الإسلامية نفسه، يعنى أن بذرة التشيع وضعت مع بذرة الإسلام جنبا إلى جنب، سواء بسواء... وشاهدي على ذلك أحاديثه الشريفة... فمنها ما رواه السيوطي في كتاب (الدر المنثور في تفسير كتاب الله بالمأثور) في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾... فأقبل علي عليه السلام فقال النبي: والذي نفسي بيده إن هذا وشيعته هم الفائزون يوم القيامة". (محمد الحسين آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها مقارنة مع المذاهب الأربعة، ط1، دار الأضواء، بيروت، 1990م، ص118-121).

(4)- "فالشيعة هنا مرادفة للفظ الأصحاب والأتباع والأنصار، ومن خلال مراجعتي لمعاجم السنة لم أر استعمال لفظ الشيعة على الفرقة المعروفة بهذا الاسم إلا ما جاء في بعض الأخبار الضعيفة أو الموضوعة". (القفاري، المرجع السابق، مج1 ص36).

(5)- إسناده ضعيف، أنظر: ابن حنبل، المصدر السابق، ج16 ص632 رقم23348؛ ابن أبي عاصم(أبو بكر عمرو بن مخلد): كتاب السنة ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة، تحقيق ناصر الدين الألباني، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، 1980م، ج1، باب قول النبي: إن المكذبين بالقدر مجوس هذه الأمة، ص144،145 رقم329.

صنَعت في هذَا الْيومِ، فَقَالَ رسولُ الله ﷺ: أجلْ فَكَيف رأيت ؟ قَالَ: لَم أَرك عدلْت... فَغَضب رسولُ الله ﷺ ثُم قَالَ: ويحك إنْ لَم يكنْ الْعدلُ عنْدي فَعند منْ يكونُ ؟ فَقَالَ عمرُ بنُ الْخَطابِ: يا رسولُ الله ألاَ نَقْتُله ؟ قَالَ: لاَ دعوه فَإنه سيكونُ لَه شيعةٌ يتَعمقُونَ في الدينِ حتى يخْرُجوا منْه كَما يخْرُج السهم منْ الرميةِ ينظَرُ في النصلِ فَلاَ يوجد شَيء)[1].

إن إصرار الشيعة على إرجاع بداية ظهور التشيع إلى عصر النبوة كان من أجل إثبات أصالة مذهبهم، وذلك للحصول على شرعية دينية وسند تاريخي[2] في مواجهة الآراء القائلة بأن الشيعة ظهرت في فترة متأخرة وأنها تأثرت بجملة من الأديان والمذاهب غير الإسلامية. والحقيقة أن المتمعن في الأدلة التي يقدمها الشيعة يجدها لا تخلو من الوضع، وعليه فمثل هذه الآثار والأخبار التي يروونها لا تقوم بها الحجة ولا يصح الاعتماد عليها، وهذا لضعف أسانيدها وتعارض مضامينها مع صحيح المنقول وصريح المعقول.

وفي الجملة فإن لفظ الشيعة ورد في صدر الإسلام دالا على معناه اللغوي لا غير، ولا أدل على ذلك من وثيقة التحكيم[3]، على أن معنى الشيعة لدى الناس في هذه الفترة هو المتابعة والمناصرة، ولم يختص بها أتباع علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ولم تكن من مدلولات هذه الكلمة الفرقة المعروفة بأقوال وعقائد خاصة.

---

(1)- إسناده صحيح، أنظر: ابن حنبل، المصدر السابق، ج6 ص466-468 رقم7038؛ البخاري، المصدر السابق، ج4، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب من ترك قتال الخوارج للتألف لئلا ينفر الناس عنه، ص281 رقم6933؛ ابن أبي عاصم، المصدر السابق، ج2، باب المارقة والحرورية والخوارج، ص454 رقم930.

(2)- "وإذا كان بعض علماء الشيعة يحاولوا ما وسعتهم المحاولة أو لنقل الحيلة، إثبات تكون الشيعة وظهور التشيع مع ظهور الإسلام... إلا أن الحقائق التاريخية تؤكد أنه لا وجود لأي أثر من التشيع الروحي أو السياسي بين يدي النبوة، حيث لم تظهر كلمة الشيعة كمصطلح له دلالات محددة في تلك الفترة، بل إن الانقسام المذهبي العقدي بين المسلمين إلى أهل سنة وشيعة لم يكن له أي وجود زمن النبوة... فلم يذكر المؤرخون لتلك الحقبة لفظ التشيع أو الشيعة بما في ذلك مؤرخو الشيعة أنفسهم، بما يدل على أن المصطلح على النحو الذي قصد به لم يكن واردا آنذاك، فاليعقوبي والمسعودي مثلا وهما من أوائل وأشهر مؤرخي الشيعة لم يرد في سياق ذكرهما لتاريخ مرحلة النبوة لفظ الشيعة أو التشيع مطلقا، ولكن ذلك الإدعاء جاء من متأخري مؤرخي الشيعة لاكتساب سند تاريخي وشرعي لقيام طائفة الشيعة". (محمد أحمد عبد القادر: الأصيل والدخيل في الفكر الإسلامي، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 2005م، ص179).

(3)- "هذا ما تقاضى عليه علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، قاضى علي بن أبي طالب على أهل العراق ومن كان معه من شيعته من المؤمنين والمسلمين، وقاضى معاوية بن أبي سفيان على أهل الشام ومن كان معه من شيعته من المؤمنين والمسلمين... فإن أحب الحكمان أن يعجلا الحكم عجلاه، وإن توفي أحدهما فلأمير شيعته أن يختار مكانه رجلا، لا يألوا الحق والعدل... هذا ما تقاضى عليه ابن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان وشيعتهما". (ابن أبي الحديد(أبو حامد عز الدين هبة الله بن محمد): شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار الجيل، بيروت، 1987م، ج2 ص233،234)؛ محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ط6، دار النفائس، بيروت، 1987م، ص538-544.

ب- الشيعة اصطلاحا[1]: يطلق لقب الشيعة على الذين شايعوا علياﷺ وقدموه على سائر أصحاب رسول اللهﷺ[2]، وقالوا بإمامته وخلافته نصا و وصية، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده[3]، ويقال أن الشيعة لقب لقوم كانوا ألفوا أمير المؤمنين علي بن أبي طالبﷺ في حياة رسول اللهﷺ[4]، وعرفوا "بانقطاعهم إليه والقول بإمامته، منهم المقداد بن الأسود الكندي، وسلمان الفارسي، وأبو جندب بن جنادة الغفاري، وعمار بن ياسر المذحجي وغيرهم ممن وافقت مودته مودة عليﷺ، وهم أول من تشيع من هذه الأمة"[5]. أما عمدة الكلام عند الشيعة ففي الإمامة والمفاضلة بين الصحابةﷺ، فمن وافقهم في أن عليا أفضل الناس بعد رسول اللهﷺ، وأحقهم بالإمامة وولده من بعده فهو شيعي، وإن خالفهم فيما عدا ذلك مما اختلف فيه المسلمون، فإن خالفهم في هذه الأمور فليس شيعيا[6].

تعد فرقة الإسماعيلية[7] من أهم الفرق الشيعية التي كان لها تاريخ حافل، ليس فقط على المستوى الديني فحسب، بل في الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية، فلا غرو أن تحظى هذه الفرقة باهتمام العلماء منذ ظهورها[8]، كإحدى أنشط الفرق الشيعية اتساعا وانتشارا، وقد كتب عنها من المؤلفات الكثير وكان الذين كتبوا عنها ما بين مقل ومكثر، وجافي عنها وغالي فيها.

---

(1)- "إن من أدق إشكالات الكتابة التاريخية الراهنة، ما يرجع إلى ضبط دلالة المصطلح الذي يراد إجراؤه ضمن مجال تداولي معين، إذ تعتري المصطلحات عوارض الزمان والمكان، فتتغير دلالاتها -قليلا أو كثيرا- بين عصر وآخر، وبين هذا الصقع وذاك". (الخضر بولطيف: الفقيه والسياسية في الغرب الإسلامي، المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، 2005م، ص7).

(2)- الأشعري(أبو الحسن علي بن إسماعيل): مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط1، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، 1950م، ج1 ص65.

(3)- الشهرستاني، المصدر السابق، ج1 ص169؛ الشريف الجرجاني(علي بن محمد): كتاب التعريفات، ط2، مكتبة لبنان، بيروت، 1985م، ص135.

(4)- الرازي(أبو حاتم أحمد بن حمدان): كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، تحقيق عبد الله سلوم السامرائي، د م ن، د ت، ج3 ص35.

(5)- النوبختي، المصدر السابق، ص28.

(6)- ابن حزم، المصدر السابق، ج2 ص270.

(7)- فرقة الإسماعيلية من فرق الشيعة، أخذت أصولها المذهبية عن الأصول الشيعية التي وجدت قبل ظهورها. أنظر: محمد كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1959م، ص3.

(8)- "لأن الإسماعيلية قصة تتفرع منها قصص، وقضية متشابكة ومتداخلة قد يكون من العسير إيفاؤها حقها من البحث إلا بعد دراسات طويلة ومتتابعة وتنقيب، وفي رأي أن دراسة الإسماعيلية بصورتها العامة قد تظل بعيدة عن المستوى الواقعي إذ لم تتبع فيها دراسة فلسفة وتاريخ كل إقليم على حدة". (عارف تامر: مع كتاب منتخبات إسماعيلية، =

وقد اتفقت المصادر على انقسام الشيعة الإمامية[1] بعد وفاة جعفر بن محمد الملقب بالصادق[2] سنة (148هـ/765م) إلى فرقتين[3] عرفت الفرقة الأولى بلقب الإثنا عشرية[4] في حين عرفت الفرقة الثانية بالإسماعيلية؛ وأدرك العباسيون أن العلويين أصبحوا رمزا للمعارضة ضدهم، وأن الكتل المستاءة التي أخفقوا في كسبها نقلت ولاءها إلى العلويين وأخذت تدعو لهم سواء كان ذلك بإخلاص أو لمجرد التظاهر بولائهم واتخاذهم واجهة سياسية، الأمر الذي زاد من الرقابة العباسية على الفرق الشيعية والعمل على إضعافها. في الوقت الذي كانت الإسماعيلية تحيط نشاطها بالكتمان والسرية. يقول الجاحظ (ت 255هـ/869م): "اعلم رحمنا الله تعالى وإياك أن الشيعة رجلان: زيدي ورافضي، وبقيتهم بدد لا نظام لهم، وفي الأخبار عنهما غنى عن سواهما"[5]. والغالب أن الجاحظ يقصد

= مجلة معهد المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية، مايو-نوفمبر1960م، مج6 ص314).

(1)- الإمامية: هم القائلون بإمامة علي رضي الله عنه بعد النبي صلى الله عليه وسلم، نصا ظاهرا وتعيينا صادقا من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين، ثم إنهم تخطوا هذه الدرجة إلى الوقيعة في كبار الصحابة رضي الله عنهم طعنا وتكفيرا وأقله ظلما وعدوانا. كما أن الإمامية لم تثبت في تعيين الأئمة بعد الحسن والحسين رضي الله عنهما على رأي واحد. بل اختلافاتهم أكثر من اختلافات الفرق كلها، فمنهم من قال بالتوقف والانتظار والرجعة، ولأجل طعنهم في الشيخين منهم من جعلهم ضمن صنف الرافضة. أنظر: الشهرستاني، المصدر السابق، ج1 ص189-193؛ الأشعري، المصدر السابق، ج1 ص88،89.

(2)- أبو عبد الله جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط بن علي بن أبي طالب، تعده الإمامية سادس أئمتهم، ولد سنة (80هـ/699م)، أمه هي أم فَرْوة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، وأمها هي أسماء بنت عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق. يقول الصادق: "ولدني أبو بكر الصديق مرتين". من سادات أهل البيت والتابعين فقها وعلما وفضلا. تكذب عليه الشيعة كثيرا وكان هو شديد البغض لهم لأنهم كانوا يتعرضون لجده أبي بكر الصديق رضي الله عنه. أخذ عنه أبو حنيفة ومالك. يقول أبو حنيفة: "ما رأيت أحدا أفقه من جعفر بن محمد". ويقول مالك: "اختلفت إليه زمانا فما كنت أراه إلا على ثلاث خصال: إما مصل، وإما صائم، وإما يقرأ القرآن. وما رأيته يحدث إلا على طهارة". توفي بالمدينة ودفن في البقيع، ويقول ابن سعد: "لما خرج محمد بن عبد الله بن حسن بالمدينة، هرب جعفر إلى ماله بالفُرْع، فلم يزل هناك مقيما متنحيا عما كانوا فيه حتى قتل محمد، فلما قتل واطمأن الناس وأمنوا، رجع إلى المدينة". أنظر: ابن سعد، المصدر السابق، ج7 ص543،544؛ ابن حبان، المصدر السابق، ص156؛ ابن خلكان(أبو العباس أحمد بن محمد): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د ت، ج1 ص327،328؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج6 ص255-270.

(3)- أنظر: النوبختي، المصدر السابق، ص77.

(4)- هذا اللقب لا يوجد في كتب الفرق المتقدمة فلم يذكره النوبختي (ت 310هـ/922م) في كتابه فرق الشيعة ولا الأشعري (ت 330هـ/942م) في كتابه مقالات الإسلاميين، ولعل أول من ذكره من غير الشيعة البغدادي (ت 429هـ/1037م) حيث ذكر أنهم سموا بالاثنا عشرية لدعواهم أن الإمام المنتظر هو الثاني عشر من نسل علي بن أبي طالب رضي الله عنه. فهذه الفرقة ساقت الإمامة بعد جعفر الصادق إلى ابنه موسى الكاظم (ت 183هـ/799م). أنظر: البغدادي(أبو منصور عبد القاهر بن طاهر): الفرق بين الفرق، تحقيق محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة، 1988م، ص64؛ السمعاني، المصدر السابق، ج1 ص84،85؛ القفاري، المرجع السابق، مج1 ص103-105.

(5)- كتاب استحقاق الإمامة ضمن رسائل الجاحظ الرسائل الكلامية، تحقيق علي أبو ملجم، ط1، مكتبة الهلال، بيروت، 1987م، ص179.

بالرافضة[1] هنا فرقة الإثني عشرية ذلك أن هذا اللقب أطلق قبل الانقسام الكبير الذي حدث في صفوف الشيعة الإمامية بعد وفاة جعفر بن محمد الصادق منتجا فرقتين هما: الإثني عشرية والإسماعيلية، هذه الأخيرة لم يكن لها كثير الأنصار في بداية أمرها، بالإضافة إلى أن أتباعها انتهجوا سبيل التكتم الشديد في العمل الدعوي، وعندما ظهرت الإسماعيلية بوضوح كفرقة شيعية لها طابعها الخاص كان لقب الرافضة قد أصبح من نصيب الإثني عشرية[2].

2- **تعريف الإسماعيلية**: هم القائلون بإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق[3] نصا عليه، وادعوا أن جعفر بن محمد الصادق أشار إليه في حياته ودل الشيعة عليه، فكانوا مجمعين كلهم أنه الإمام بعد أبيه[4] إلا أنهم اختلفوا في موته، فمنهم من قال لم يمت إلا أنه أظهر موته تقية من العباسيين، وأن أباه عقد محضرا وأشهد عليه عاملهم على المدينة[5] ومنهم من قال بأن موته صحيح إلا أن النص لا يرجع القهقرى، والفائدة من النص بقاء الإمامة في أولاد المنصوص عليه دون غيرهم[6]. فلما توفي إسماعيل في حياة أبيه جعل

(1)- اختلف تعبير علماء الفرق والعقائد في استخدامهم هذا المصطلح فمنهم من استخدمه للتعبير عن الشيعة بجميع فرقها، وهؤلاء عامة المصنفين تقريبا مثل البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق والغزالي في كتابه فضائح الباطنية وابن الجوزي في كتابه تلبيس إبليس، فهؤلاء لم يستخدموا في التعبير عن الشيعة إلا لفظ الرافضة. ومن العلماء من ضرب عنه صفحا، ولم يستخدم إلا مصطلح الشيعة ومنهم الشهرستاني في كتابه الملل والنحل، ومن العلماء من استخدم المصطلحين معا، فتارة يعبرون بالرافضة وتارة يعبرون بالشيعة، وهؤلاء منهم السمعاني في كتابه الأنساب وابن تيمية في كتابه منهاج السنة، ومنهم من استخدم هذا المصطلح في حق فرقة بعينها مثل أبي الحسن الأشعري في مقالاته وابن حزم في كتابه الفصل فقد أطلقوه على فرقة الإمامية. أنظر: بسمة بنت أحمد بن محمد جستنية: أثر الديانات الوثنية على عقائد الباطنية، رسالة دكتوراه، إشراف محمد عمر محمد حسين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1425هـ، ص135-139.

(2)- أحمد صبري السيد: إخوان الصفا بين الفكر والسياسة، ط1، دار مصر المحروسة، القاهرة، 2005م، ص89.

(3)- أبو محمد إسماعيل بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط بن علي بن أبي طالب، لقب بالأعرج، كان أكبر ولد الصادق وأحبهم إليه، لم تكن له رواية في كتب الحديث، توفي شابا صغيرا سنة (143هـ/760م) في حياة أبيه بالعريض -وهي قرية تبعد أربعة أميال عن المدينة- فحمل إلى البقيع ودفن هناك، اختلف في تاريخ وفاته حيث جعلها الذهبي سنة (138هـ/756م)، وجمهور المترجمين له قالوا بموته في حياة أبيه، إلا أن من الشيعة من قال أنه لم يتوفى في حياة أبيه وإنما أظهر أبوه وفاته تقية عندما خشي عليه من العباسيين. أنظر: ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط5، دار المعارف، القاهرة، 1982م، ص59؛ ابن طباطبا(أبو المعمر يحيى بن محمد): أبناء الإمام في مصر والشام الحسن والحسين، تحقيق السيد يوسف بن عبد الله، ط1، مكتبة جل المعرفة، الرياض، 2004م، ص132؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج6 ص269.

(4)- الرازي، المصدر السابق، ج3 ص63.

(5)- الشهرستاني، المصدر السابق، ج1 ص196.

(6)- المصدر نفسه، ج1 ص197.

جعفر بن محمد الصادق الأمر لمحمد بن إسماعيل[1]. والإسماعيلية تقول بأن "الإمامة والوصية من الله ﷻ، وقد كان الله أعطى إسماعيل هذه المنزلة في حياة أبيه فلما حضرته الوفاة كان ابنه أحق بميراثه من أعمامه وهو أكبر سنا من أعمامه"[2]، لأن الإمامة عندهم لا تنتقل من أخ إلى أخ "بعد الحسن والحسين ولا تكون إلا في الأعقاب"[3].

لقد ظهرت ألقاب عديدة للإسماعيلية كان من أخصها لقب الباطنية، كما عرفوا أيضا بالقرامطة، وألحق بهم لقب الرافضة بسبب عقائدهم، هذا وإن كانت هذه الألقاب -الباطنية والقرامطة والرافضة- تدل في معانيها على فرق مختلفة لا علاقة لها بالإسماعيلية، إلا أنها في الحقيقة أصدق تعبير عن التنوع الذي مس هذه الحركة الدعوية، وسرعة تأقلمها مع مختلف الأجناس مكانا وزمانا، وهذا ما جعل الإسماعيلية في حقيقتها دعوة واحدة وإن تعددت ألقابها، يقول عارف تامر: "في أكثر من مكان أنني لا أفرق بين الحركات الثلاث الإسماعيلية، والقرامطة، والفاطمية، فهي باعتقادي حركة واحدة نبعت من نبع واحد، وتحدرت من أصل واحد"[4]، في حين لم يكن لقب الفاطميين أو العبيديين قد ظهر بعد، ذلك أنه لم يتداول إلا بعد قيام الدولة ببلاد المغرب[5].

---

(1)- محمد بن إسماعيل الأعرج بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط بن علي بن أبي طالب، لقب بالمكتوم، ولد سنة (131هـ/748م)، وهو عند الإسماعيلية أول الأئمة المستورين، تذكر المصادر السنية والإمامية الإثني عشرية على حد سواء تأمره على عمه موسى الكاظم، ذلك أن محمد بن إسماعيل كان يكتب لعمه موسى الكاظم رسائله إلى شيعته بالآفاق، وكان الكاظم يبره ويقربه ويكرمه، ولما قدم الخليفة الرشيد الحجاز سعى محمد بن إسماعيل بعمه إليه ووشى بأسراره وقال له: "إن في بلاد المسلمين خليفتين أنت وموسى الكاظم"، وكشف له أمره، فقبض الرشيد على الكاظم وحبسه وكان سببه هلاكه، وحظي محمد بن إسماعيل عند الرشيد وخرج معه فأقام ببغداد وتوفي هناك نحو سنة (198هـ/814م)، ويثبت النسابة لمحمد بن إسماعيل العقب، في حين ينفي الحمادي أن يكون له عقب ويقول: "وحاشى لله ما كان لمحمد بن إسماعيل من ولد ولا عرف ذلك من الناس أحد". أنظر: الحمادي(أبو عبد الله محمد بن مالك): كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة، تحقيق محمد بن علي، ط1، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، 1994م، ص76؛ ابن طباطبا، المصدر السابق، ص146؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج6 ص269.

(2)- الرازي، المصدر السابق، ج3 ص64.

(3)- النوبختي، المصدر السابق، ص78.

(4)- القرامطة بين الالتزام والإنكار، ط2، دار الطليعة الجديدة، دمشق، 1997م، ص72.

(5)- إن كتب الدعوة الإسماعيلية نفسها والسجلات الرسمية تطلق عليها الدعوة الهادية أو دعوة الحق، وأصبح الدارسون يميزون بين الفترة التي أعلنت فيها الدولة والفترة السابقة عليها أو اللاحقة لها بأن أطلقوا على الدولة في الفترة الفاطمية (الدعوة-الدولة)، وعلى الفترة السابقة الإسماعيلية المبكرة، والفترة اللاحقة الإسماعيلية، فلم ينشأ مصطلح الفاطميين إلا مع إعلان عبيد الله المهدي قيام دولته سنة (297هـ/909م) لتأكيد انتسابهم إلى السيدة فاطمة رضي الله عنها ابنة النبي ﷺ، وقد ظلت التسمية الإسماعيلية قائمة ومعترفا بها حتى بدء قيام الدولة الفاطمية، وربما يكون عبيد الله المهدي أراد بهذه التسمية إبعاد اسم القرامطة عن دولته وجماعته، فهذا الاسم قد طغى على كل الأسماء في عهد أئمة الستر =

إن تعدد ألقاب الإسماعيلية لم يكن وليد التمايز الجغرافي أو العرقي الذي فرضته طبيعة التنظيم الدعوي الإسماعيلي، حيث يختلف الدعاة وتتغير أساليبهم الدعوية باختلاف كل إقليم يدعون فيه، بقدر ما كان وليد التكيف والتأقلم الذي أوجدته الأدوات التأويلية والفلسفية في العقيدة الإسماعيلية، لتواكب به التطور العام للأصول الدينية في كل عصر ومصر[1]، ذلك أنه "إذا ما أردنا تعريف الإسماعيلية بإيجاز وتقديمها باختصار ووصفها بمختلف الأوصاف، فلا نقول عنها إلا أنها القصيدة الفلسفية التي تتطور مع الزمن وتتكيف معه"[2]، إن تاريخ الإسماعيلية كحركة لها طبيعة مختلفة سواء من ناحية النشأة أو المعتقد يحتم تقديم تعريف وافي لكل لقب من الألقاب التي عرفت به هذه الفرقة، وعرض المعتقدات التي سادت وميزت كل منها:

<u>أ- الباطنية</u>[3]: إن الحركات الباطنية نمت غالبيتها العظمى في الوسط الشيعي وظهرت مع بداية قيام الخلافة العباسية[4]، فقد انتهزت فرصة توقف هذه الأخيرة في عهد هارون الرشيد[5] (170-193هـ/786-809م) عن مطاردة المتأثرين بالفلسفات اليونانية والشرقية القديمة واتهامهم بالزندقة[6]، فتجمعت تحت قيادة محمد بن إسماعيل لاكتساب الشرعية العلوية في دعم جهودها الدعوية، وقامت بمزج ما بين العقائد الشيعية وفلسفتها الباطنية، حيث شكل التأويل الباطني للنصوص الدينية الأساس الذي ارتكزت عليه دعائم الدعوة الإسماعيلية في ما بعد[7]، يقول القاضي النعمان (ت 363هـ/974م): "أنه لا بد لكل محسوس من ظاهر وباطن

= فأصبح الإسماعيلي لا يعرف إلا بلقب القرمطي. أنظر: أيمن فؤاد سيد: الدولة الفاطمية في مصر تفسير جديد، ط2، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2007م، ص21؛ عارف تامر: تاريخ الإسماعيلية، ط1، رياض الريس للكتب، لندن، 1991م، ج1 ص149.

(1)- أنظر: محمود إسماعيل عبد الرازق: الحركات السرية في الإسلام، ط6، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006م، ص176.

(2)- مصطفى غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ط2، دار الأندلس، بيروت، 1965م، ص13.

(3)- سليمان عبد الله السلومي: أصول الإسماعيلية، ط1، دار الفضيلة، الرياض، 2001م، مج1 ص221-224.

(4)- اتفق أن تفشت الزندقة في زمن الخليفة العباسي المهدي (158-169هـ/775-785م) لعوامل مختلفة، فكافحها هذا الخليفة أيما مكافحة تميز بها عهده، وقد كان شديدا على أهل الإلحاد والزندقة وعين موظفا خاصا سماه صاحب الزندقة لمطاردة هؤلاء، كما أمر بتأليف الكتب للرد عليهم. أنظر: عبد المنعم الهاشمي: الخلافة العباسية، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2003م، ص168.

(5)- أنظر ترجمته في: ابن قتيبة(أبو محمد عبد الله بن مسلم): المعارف، تحقيق ثروت عكاشة، ط4، دار المعارف، القاهرة، 1981م، ص381-383؛ ابن العمراني، المصدر السابق، ص75-88؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج9 ص286-295؛ الهاشمي، المرجع نفسه، ص188-322.

(6)- أنظر: أحمد صبري السيد، المرجع السابق، ص115.

(7)- السمعاني، المصدر السابق، ج1 ص156.

فظاهره ما تقع الحواس عليه، وباطنه ما يحويه ويحيط العلم به بأنه فيه، وظاهره مشتمل عليه... وفي آيات كثيرة من كتابه سبحانه وتعالى ذكر للأمثال والباطن والتأويل... فجعل ﷻ ظاهره معجزة رسوله، وباطنه معجزة الأئمة من أهل بيته، لا يوجد إلا عندهم"[1].

ويقول جعفر بن منصور اليمن (ت 347هـ/958م): "فمن كذب بالإمام وباطن الدين، فهو الذي يكذب بالدين، فهذه الصفة تقع على الظلمة... ومع كل حجة باطن علم إمام زمانه، وهذه سنة الله وترتيبه في دينه"[2]. فالتأويل عند الإسماعيلية يمثل علم الحقيقة، وهو أيضا جوهر المعنى ورمزه، وحقيقته مستترة وراء اللفظ، وقد خصوا الأئمة بمعرفة هذا العلم، باعتبار أن الإمام صاحب التأويل كما أن النبي صاحب التنزيل[3]، وغالوا في القول بالتأويل الباطني حتى كفروا من لم يقل به[4]، هذا ولم تكتف الإسماعيلية بتطبيق التأويل الباطني على النصوص الشرعية فحسب، بل عمدوا إلى تعميم هذا التأويل فأسسوا لما عرف عندهم بنظرية المثل والممثول، فأوجبوا الاستدلال بما في الطبيعة وبما على وجه الأرض على فهم حقيقة الدين[5].

<u>ب- القرامطة[6]</u>: هم أتباع حمدان بن الأشعث[7] (ت 293هـ/906م) الذي انضم للدعـوة الإسماعيلية بعد لقائه مع الحسين

---

(1)- كتاب أساس التأويل، تحقيق عارف تامر، منشورات دار الثقافة، بيروت، د ت، ص31،28.

(2)- كتاب الكشف، تحقيق مصطفى غالب، ط1، دار الأندلس، بيروت، 1984م، ص65.

(3)- أنظر: محمود المراكبي: ظاهر الدين وباطنه، دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة، 1996م، ص182،181.

(4)- "وقد روينا عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر". (ابن كلس(أبو الفرج يعقوب بن يوسف): الرسالة المذهبة، تحقيق عارف تامر، ط1، دار المسيرة، بيروت، 1988م، ص23).

(5)- "واعتبروا التأويل الباطن نظرية دينية فلسفية، تتلخص كما ذكرنا في أن الله سبحانه وتعالى جعل كل معاني الدين في المخلوقات التي تحيط بالإنسان، لذا يجب أن يستدل بما في الطبيعة، وبما على وجه الأرض، على إدراك حقيقة الدين، وقالوا أن المخلوقات قسمين: قسما ظاهرا للعيان، وقسما باطنا خفيا، فالظاهر يدل على الباطن، وما ظهر من أمور الدين من العبادة العملية، وما جاء في القرآن هي معاني يعرفها العامة، ولكن لكل فريضة من فرائض الدين تأويلا باطنا لا يعلمه إلا الأئمة وكبار دعاتهم وحججهم وحدودهم". (مصطفى غالب: أعلام الإسماعيلية، منشورات دار اليقظة العربية، بيروت، 1964م، ص33،32).

(6)- ابن الجوزي: كتاب تلبيس إبليس، تحقيق أحمد بن عثمان المزيد، ط1، دار الوطن، الرياض، 2002م، ج2 ص634-637؛ ميكال يان دي خويه: القرامطة، ترجمة حسني رينه، ط1، دار ابن خلدون، بيروت، 1978م، ص163-166.

(7)- حمدان بن الأشعث قيل اسمه الفرج بن عثمان، لقب بقرمط، أصله من خوزستان -إقليم يقع شرق إيران من بداية الحدود العراقية من جهة الجنوب من أهم مدنه الأهواز- ظهر في الكوفة سنة (258هـ/872م)، قبض عليه عامل الخليفة العباسي المكتفي بالله (289-295هـ/902-908م) فقتله. أنظر: النوبختي، المصدر السابق، ص81؛ "هذه النسبة إلى المذهب المذموم والرأي الخبيث، وهم جماعة من أهل هجر والبحرين والحسا، قيل لهم القرامطة... وإنما نسبوا إلى رجل من سواد الكوفة، يقال له قِرْمِط، وقيل =

الأهوازي[1] داعية عبد الله بن ميمون القداح[2] (ت 260هـ/874م) إلى العراق، يقـول ول ديورانـت: "ولما مات عبد الله [بن ميمون القداح] في عام 874م [260هـ] تولى زعامة الإسماعيلية فلاح عراقي اشتهر باسم حمدان قرمط، وبعث فيها النشاط ما جعل الناس... يسمون أتباعها في وقت من الأوقات بالقرامطة نسبة إليه، وكان يرمي إلى القضاء على قوة العرب، وإعادة الدولة الفارسية"[3]؛ لقد بدأت الحركة القرمطية تشيع بين الناس في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي[4] بسواد الكوفة بعد فترة وجيزة من إخماد الخلافة العباسية لثورة الزنج[5] سنة (270هـ/883م) وذلك فـــــي عهد الخليفة المعتمد على الله[6]

= حمدان بن قرمط، وكان ممن قبل دعوتهم، ثم صار رأسا في الدعوة، وقد دمر الله تعالى عليه وألحقه بأخويه عاد وثمود". (السمعاني، المصدر السابق، ج4 ص478)؛ "وكان المسمى حمدان قرمط رجلا من أهل الكوفة مائلا إلى الزهد، فصادفه أحد دعاة الباطنية... ثم اندفع الداعي في تعليمه فنون جهله حتى استدرجه واستغواه واستجاب له في جميع ما دعاه، ثم انتدب حمدان للدعوة، وصار أصلا من أصول الدعوة". (الغزالي(أبو حامد محمد بن محمد): فضائح الباطنية، تحقيق محمد علي القطب، المكتبة العصرية، بيروت، 2001م، ص23،22).

(1)- "وأصل عبد الله بن ميمون وآبائه من موضع بالأهواز... واكتسب بهذه الدعوة مالا، وكان يتستر بالتشيع والعلم، وصار له دعاة، ثم هرب من المعتزلة ومعه من أصحابه الحسين الأهوازي... نزلا سلمية من أرض الشام... وبعث الحسين الأهوازي داعيته إلى العراق". (المقريزي(أبو العباس أحمد بن علي): كتاب المقفى الكبير تراجم مغربية ومشرقية، تحقيق محمد اليعلاوي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987م، ص58،57).

(2)- عبد الله بن ميمون بن داود القداح، مولى بني مخزوم بمكة روى عن جعفر الصادق، وهو ذاهب الحديث وعامة ما يرويه لا يتابع عليه، وكان من أهل الأهواز، ثم تحول إلى البصرة فنزل على قوم من أولاد عقيل بن أبي طالب، أظهر معتقده الفاسد هناك فهم الناس به فهرب إلى مدينة سلمية بقرب حمص، واشترى ضياعا وبث الدعاة إلى سواد الكوفة، ذكر الزركلي أن وفاته كانت سنة (180هـ/796). أنظر: الجرجاني(أبو أحمد عبد الله بن عدي): الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق يحيى مختار غزاوي، ط3، دار الفكر، بيروت، 1988م، ج4 ص187-189؛ ابن النديم(أبو الفرج محمد بن إسحق): كتاب الفهرست، تحقيق رضا تجدد، د م ن، د ت، ص238؛ الحمادي، المصدر السابق، ص71؛ السمعاني، المصدر نفسه، ج4 ص459،458؛ الذهبي: الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تحقيق محمد عوامة وأحمد محمد نمر الخطيب، ط1، دار القبلة، جدة، 1992م، ج1 ص602؛ الزركلي، المرجع السابق، ج4 ص141.

(3)- المرجع السابق، ص221.

(4)- ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992م، ج12 ص288،287.

(5)- "فتنة الزنج كانت عظيمة، وذلك أن بعض الشياطين الدهاة، كان طرقيا أو مؤدبا، له نظر في الشعر والأخبار، ويظهر من حاله الزندقة والمروق، ادعى أنه علوي ودعا إلى نفسه، والتف عليه قطاع طريق، والعبيد السود من غلمان أهل البصرة... ثم ثاروا على أطراف البلد، فبدعوا وقتلوا، وقووا، وانضم إليهم كل مجرم، واستفحل الشر بهم، فسار جيش من العراق لحربهم، فكسروا الجيش، وصار قائدهم الخبيث في جيش وأهبة كاملة، وعزم على أخذ بغداد، وبنى لنفسه مدينة عظيمة، وحار الخليفة المعتمد في نفسه، ودام البلاء بهذا الخبيث المارق ثلاث عشرة سنة... فالزنج هم عبارة عن عبيد البصرة الذين ثاروا معه لا بارك الله فيهم". (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج12 ص375).

(6)- أنظر ترجمته فـــي: ابن قتيبة، المصدر السابق، ص394؛ ابن العمراني، المصدر السابق، ص137-139؛ الذهبي، المصدر نفسه، ج12 ص540-553؛ الهاشمي، =

(256-279هـ/870-892م). ثم انتقلت إلى البحرين واليمن وبلاد الشام[1]. وكان غالبية أتباع القرامطة من الأعراب والفقراء الذين يبحثون عن المال والغنائم. كما التحق الكثير من الفلاحين بهذه الحركة. يقـول أحمد صبري السيد: "فارتبطت على سبيل المثال الحركة القرمطية المعبرة عن الفلاحين بالدعوة الإسماعيلية. كما ارتبطت انتفاضة الزنج بالدعوة الزيدية"[2]. والجدير بالملاحظة أن القرامطة[3] كانوا يتلقون التعليمات من سلمية[4] حيث مقر الدعوة الإسماعيلية. ولكن سرعان ما انحرفوا عنها وشقوا عصا الطاعة. بسبب الالتباس الذي وقع في شخصية الإمام الذي يدعى إليه[5]. يقـول عارف تامر: "عندما تسلم الإمام عبيد الله المهدي شؤون الدعوة تحت صيغة الاستيداع وكان أتباعه أو دعوته قد أصبح لها مكانا مرموقا... لم يشأ البقاء في مركز الدعوة. فأعلن عن إمامته على الملأ... فارتاب القرامطة بهذا الإعلان وخفيت عليهم الحقيقة. فكيف يكونون دعاة أمس واليوم أئمة؟"[6]. ورغم تأرجح علاقة القرامطة والفاطميين -بعد قيام دولتهم ببلاد المغرب وخاصة بعد انتقل مقر حكمهم إلى مصر- بين الولاء والعداء[7]. حتى أنها بلغت في بعض الأوقات حد الصدام المسلح. إلا أن هناك من الشواهد التاريخية ما يدل على عمق العلاقات بين الطرفين. يقـول ميكال يان: "فمنذ زمن عبيد الله المهدي انفصمت عرى التعاون بين الفاطميين والقرامطة. إلا أن إمامتهم ظلت معترفا بها. وحصتهم من العائدات

= المرجع السابق، ص372.

(1)- أنظر: غالب بن علي عواجي: فرق معاصرة. ط4. المكتبة العصرية الذهبية. الرياض. 2001م. ج2 ص494-498.

(2)- المرجع السابق. ص13.

(3)- عن أخبار القرامطة واستبدادهم وما استقر لهم من الدولة بالبحرين وأخبارها أنظر: ابن خلدون. المصدر السابق. ج4 ص110-120.

(4)- سلمية: بلدة في ناحية البرية من أعمال حماة ومنهم من عدها من أعمال حمص. وهي حصن كالمدينة صغير عامر. تقع إلى الشمال الشرقي من حماة على بعد 25كلم منها. وإلى الجنوب الشرقي من حمص على بعد 35كلم منها. أنظر: ياقوت الحموي. المصدر السابق. ج3 ص240،241؛ الحميري(محمد بن عبد المنعم): الروض المعطار في خبر الأقطار. تحقيق إحسان عباس. ط2. مؤسسة ناصر. بيروت. 1980م. ص320.

(5)- "ومنذ قطع حمدان الدعوة وانفصل عن الإسماعيليين لا توجد لدينا أدلة تاريخية تثبت التزام قرامطة السواد أو هجر بالنظام القائم في سلمية أو القاهرة فيما بعد بل كان هناك شك قائم حول الإمام نفسه". (مي محمد الخليفة: من سواد الكوفة إلى البحرين. ط1. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت. 1999م. ص200)؛ "عندما علموا أن هؤلاء الذين يدعون أنهم من أولاد محمد بن إسماعيل. إنما هم أولاد عبد الله بن ميمون القداح. فشق حمدان عصا الطاعة على الموجودين في السلمية وآثر أن يعمل وحده". (محمد أحمد الخطيب: الحركات الباطنية في العالم الإسلامي. ط2. مؤسسة الإسراء. قسنطينة. 1991م. ص143،144).

(6)- القرامطة بين الالتزام والإنكار. ص55.

(7)- أنظر: برنارد لويس: أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرمطية. ترجمة خليل أحمد خليل. ط1. دار الحداثة. بيروت. 1980م. ص135-146.

تدفع... لم يكن الفاطميين يجترؤون على المجاهرة بتحالفهم مع القرامطة... ولما تلقى القرامطة أوامر الخليفة الفاطمي بمساعدة خططه لفتح مصر، انصاعوا لها حقا، وبعثوا جيشا إلى الشام، ونشط صناع الأسلحة لتحضير كل شيء للحملة الكبرى"[1]، وفي رسالة بعث بها المعز لدين الله الفاطمي[2] بعد دخوله مصر إلى الحسن الأعصم[3]، حينما أظهر المخالفة وخلع طاعته وأعلن البيعة للعباسيين[4]، يذكره فيها بما كان عليه من سبقه من أسلافه القرامطة من الطاعة والولاء لآبائه وأجداده، حيث قال: "فأما أنت الغادر الخائن، الناكث البائن، عن هدى آبائه وأجداده، المنسلخ عن ابن أسلافه وأنداده، الموقد لنار الفتنة، والخارج عن الجماعة والسنة... أما كان لك بجدك أبي سعيد أسوة، وبعمل أبي طاهر قدوة؟ أما نظرت في كتبهم وأخبارهم، ولا قرأت وصاياهم وأشعارهم؟ أكنت غائبا عن ديارهم وما كان من آثارهم؟ ألم تعلم أنهم كانوا عبادا لنا أولي بأس شديد وعزم شديد وأمر رشيد وفعل حميد، يفيض إليهم موادنا ونشير عليهم بركاتنا، حتى ظهروا على الأعمال ودان لهم كل أمير ووال... فلم يـزل ذلك دأبهم وعين الله ترمقهم إلى أن اختار لهم ما اختاروه من نقلهم من

---

(1)- المرجع السابق، ص151.

(2)- أبو تميم معد بن إسماعيل المنصور بن محمد القائم بن عبيد الله المهدي، كانت ولادته بالمهدية سنة (319هـ/931م)، بويع له بالمنصورية بعد وفاة أبيه سنة (341هـ/952م)، فجهز مملوكه جوهر القائد بجيش كثيف ليفتح ما استعصى من بلاد المغرب، وساعده الحال فملك مصر دون كبير مشقة، وانتقل إليها من إفريقية في آخر دولته في شعبان سنة (362هـ/983م)، ولما تقررت قواعده بالديار المصرية استخلف على إفريقية بلكين بن زيري بن مناد الصنهاجي (ت 373هـ/984م)، كان رافضيا يبغض الصحابة رضي الله عنهم ويسبهم يوم الجمعة على المنابر إلا أنه كان عاقلا أديبا حاذقا وفيه عدل للرعية، توفي سنة (365هـ/975م) ودامت ولايته بمصر أربع سنين وشهرا ويومين. أنظر: ابن الأبار، المصدر السابق، ج2 ص391-393؛ ابن خلكان، المصدر السابق، ج5 ص224-228؛ "وكان عاقلا لبيبا حازما ذا أدب وعلم ومعرفة وجلالة وكرم يرجع في الجملة إلى عدل وإنصاف ولولا بدعته ورفضه لكان من خيار الملوك". (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج15 ص159-166)؛ الشرقاوي(عبد الله بن حجازي): تحفة الناظرين فيمن ولي مصر من الملوك والسلاطين، تحقيق رحاب عبد الحميد القاري، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996م، ص83-85.

(3)- أنظر ترجمته في: ابن عساكر، المصدر السابق، ج13 ص6-8؛ الذهبي، المصدر نفسه، ج16 ص274-276؛ الصفدي(أبو الصفاء خليل بن أيبك): كتاب الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرناؤوط، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2000م، ج11 ص287-290.

(4)- في سنة (360هـ/971م) هاجم كبير القرامطة الحسن الأعصم بلاد الشام وقتل والي الفاطميين جعفر بن فلاح وكسر جيشه ولعن المعز لدين الله الفاطمي على منبر دمشق، وقال: "هؤلاء من ولد القداح كذابون ممخرقون أعداء الإسلام ونحن أعلم بهم، ومن عندنا خرج جدهم القداح". وفي سنة (362هـ/973م) قصد مصر وحاصرها شهورا، ودارت بينه وبين قائد الفاطميين جوهر الصقلي عدة مواقع، ولولا دهاء المعز لدين الله وتدبيره لزال ملكه من مصر. أنظر: ابن الأثير(أبو الحسن علي بن محمد)، الكامل في التاريخ، تحقيق أبو الفداء عبد الله القاضي ومحمد يوسف الدقاق، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987م، مج7 ص326،327؛ الصفدي: تحفة ذوي الألباب فيمن حكم بدمشق من الخلفاء والملوك والنواب، تحقيق إحسان بنت سعيد خلوصي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1991م، ق1 ص372-375؛ ابن كثير(أبو الفداء إسماعيل بن عمر): البداية والنهاية، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، هجر للطباعة، القاهرة، 1998م، ج15 ص346،347؛ ابن تغري بردي(أبو المحاسن يوسف): النجوم الزاهرة فـــي ملوك =

دار الفناء إلى دار البقاء، ومن نعيم يزول إلى نعيم لا يزول، فعاشوا محمودين، وانتقلوا مفقودين إلى روح وريحان وجنات النعيم فطوبى لهم وحسن مآب"[1]. إن كلام المعز لدين الله هذا أوضح بيان وأدل برهان على الصلة الوثيقة التي كانت تربط الفاطميين بالقرامطة، هؤلاء الذين عقدت عليهم الآمال من أجل إخضاع العباد وفتح البلاد[2]. يقول ابن ظافر الأزدي (ت 613هـ/1216م) عن الفاطميين: "وهم أصل القرامطة الذين كان هلاك الدين على أيديهم، وظهر خروجهم على أهل ملة الإسلام وتعديهم"[3].

لقد قام القرامطة على مختلف فئاتهم وأماكن وجودهم بأعمال لا تزال حتى عصرنا مضرب المثل في الوحشية والقسوة وانتهاك الأعراض والحرمات، مع الاستهانة بشرائع الدين ومقدساته، ويبقى أهم حدث اشتهروا به اعتدائهم على البيت الحرام في سنة (317هـ/929م) وقتلهم الحجاج في اليوم التروية وأخذهم الحجر الأسود[4]. وعلى الرغم من المحاولات التي يقوم بها البعض من أجل الدفاع عنهم والتماس الأعذار لهم[5]، إلا أن تاريخهم يشهد أنهم من أسوء الفرق التي عرفها التاريخ الإسلامي. يقول ابن تغري بردي

= مصر والقاهرة، تحقيق محمد حسين شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992م، ج4 ص79،78.

(1)- محمد ماهر حمادة: الوثائق السياسية والإدارية العائدة للجزيرة العربية من العصر الأموي إلى الفتح العثماني، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987م، ص266،265.

(2)- كتب المعز لدين الله الفاطمي إلى الحسن الأعصم كتابا كبيرا يهدده فيه لا يكتبه إلا مارق من الإسلام، من بعض فصوله ما هذا نصه يخاطب القرمطي: أما علمت أني نار الله المؤصدة التي تطلع على الأفئدة أعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور. وهو كتاب كبير محشو بأنواع الكفر والمعاتبة للقرمطي يحضّه فيه على اقتفاء آثار آبائه، وعمومته في موالاته وموالاة بيته، ويقول فيه: إن آبائك كانوا أتباع آبائي لا يخرجون عن رسمهم في جميع تصرفاتهم. أنظر: ابن ظافر الأزدي(أبو الحسن جمال الدين علي بن منصور): أخبار الدول المنقطعة، تحقيق عصام مصطفى ومحمد عبد الكريم، ط1، دار الكندي، الأردن، 1999م، ج1 ص177.

(3)- المصدر نفسه، ج1 ص158.

(4)- أنظر: ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج13 ص281-283؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مج7 ص54،53؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج15 ص320-325؛ ابن كثير، المصدر السابق، ج15 ص37-42؛ ابن تغري بردي، المصدر السابق، ج3 ص252-255.

(5)- "اتسمت حروب القرامطة بالعنف والقسوة وذلك يرجع إلى حماسهم الشديد لدعوتهم من ناحية، ولما عانوه من بطش وتنكيل أعدائهم من ناحية أخرى، والمؤرخون يتحاملون على القرامطة ويصفون حروبهم بالوحشية والميل الشديد لسفك الدماء، ويتخذون من حادثة هجومهم على مكة ونقل الحجر الأسود إلى البحرين ذريعة لمزيد من التحامل، ومن المحقق أن هذه الحادثة لها دوافعها السياسية... لقد هدفوا في تلك الحملة إلى إظهار الخلافة العباسية بمظهر العاجز عن الدفاع عن الأراضي المقدسة... والواقع أن المعاصرين لم ينظروا إلى هذا الحادث باعتباره حادثا جللا كما فعل اللاحقون، فقد انتهكت حرمة الكعبة مرتين حيث ضربت بالمنجنيق... لذلك على الدارسين التخفيف من غلوائهم والنظر إلى هذا الحادث على أنه أمر طبيعي أملته طبيعة العصر وظروفه السياسية". (محمود إسماعيل عبد الرازق، الحركات السرية في الإسلام، ص193)؛ "أما تفسير بعض المواجهات العسكرية وأعمال النهب والقتل التي أتى بها القرامطة تجاه الحجاج وتكفيرهم بسببها ورميهم بتهمة الإلحاد... كذلك كان في التاريخ الإسلامي مواجهات حربية حول الكعبة أغفلها الكتاب الذين انفردوا بذكر دخول أبي طاهر إلى مكة وبالغوا بالتهويل والتلفيق... ولا شك أن انتهاك حرمة الحرم ومهاجمة الكعبة كان خطأ فاحشا وجرما عظيما ولكن يبدو =

(ت 874هـ/1470م): " فإنهم كانوا أشر خلق الله وأقبحهم سيرة وأظلمهم سطوة. هذا مع الفسق وقلة الدين وسفك الدماء وانتهاك المحارم، وقتل الأشراف وأخذ الحجاج ونهبهم، والاستخفاف بأمر الشرع والسنة وهتك حرمة البيت العتيق واقتلاع الحجر الأسود منه... وقد طال أمرهم وقاسى المسلمون منهم الشدائد، وخرب في أيامهم ممالك وبلاد، ألا لعنة الله على الظالمين"[1].

ج- الرافضة[2]: لم يكن الإسماعيلية قد عرفوا بعد وذكرهم قد ذاع وانتشر، حتى كان لقب الرافضة نصيب فرقة الإثني عشرية، إلا أن هذا اللقب ما لبث أن صار علما للإسماعيلية في بلاد المغرب خاصة بعد قيام الدولة الفاطمية حيث شاع وانتشر بين الأوساط السنية[3]، يقول ابن تيمية (ت 728هـ/1328م): "لفظ الرافضة إنما ظهر لما رفضوا زيد بن علي بن الحسين في خلافة هشام... فإنه لما سئل عن أبي بكر وعمر فترحم عليهما، رفضه قوم فقال لهم: رفضتموني، فسموا رافضة لرفضهم إياه، وسمي من لم يرفضه من الشيعة زيديا لانتسابهم إليه"[4]، في حين يرجع الشيعة أصل التسمية إلى المغيرة بن سعيد[5] (ت 119هـ/737م) الذي كان من أصحاب محمد الباقر[6] ودعاته فاستزله الشيطان فكفر وادعى النبوة وزعم أنه يحي الموتى وتابعه على قوله هذا كثير من الناس سموا

= أن أسباب ذلك لم تكن عقائدية وإنما سياسية". (مي محمد الخليفة، المرجع السابق، ص263).

(1)- المصدر السابق، ج4 ص66،67.

(2)- " قال زيد بن علي: الرافضة حربي وحرب أبي في الدنيا والآخرة، مرقت الرافضة علينا كما مردت الخوارج على علي عليه السلام". (ابن عساكر، المصدر السابق، ج19 ص463،464)؛ (ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج1 ص668).

(3)- "حمل أعضاء التنظيم الإسماعيلي ببلاد المغرب اسم الروافض وهو من إطلاق مجموعات أهل السنة". (علاوة عمارة: انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب الأوسط، دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2008م، ص131).

(4)- المصدر السابق، ج1 ص34،35.

(5)- أبو عبد الله المغيرة بن سعيد البجلي الكوفي، كان كافرا بالله غاليا في التشيع إلى درجة شنيعة، أشعل نيران الفتنة بالكوفة بادعائه النبوة فأجابه نفرا إلى ما ادعى، ولم يكن بالكوفة ألعن منه فيما يروى عنه من التزوير على علي بن أبي طالب رضي الله عنه وعلى آل البيت وهو دائما يكذب عليهم، أخذه ولي العراقين خالد بن عبد الله القسري (ت 126هـ/743م) فقتله مع نفرا من أصحابه. أنظر: الجوزجاني(أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب): الشجرة في أحوال الرجال، تحقيق عبد العظيم البستوي، ط1، مكتبة دار الطحاوي، الرياض، 1990م، ص53؛ الجرجاني، المصدر السابق، ج6 ص352،353؛ "كان رافضيا خبيثا كذابا ساحرا، ادعى النبوة، وفضل عليا على الأنبياء، وكان مجسما". (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج5 ص426)؛ ابن حجر، لسان الميزان، ج8 ص129-133.

(6)- أبو جعفر محمد بن علي زين العابدين بن الحسين السبط بن علي بن أبي طالب، لقب بالباقر، السيد الإمام ولد سنة (57هـ/676م) تعده الإمامية خامس أئمتهم، كان ثقة كثير الحديث، وهو أحد من جمع بين العلم والعمل والسؤدد والشرف والثقة والرزانة وكان أهلا للخلافة له بضعة أولاد، لكنه لم يعقب إلا من ابنه أبي عبد الله جعفر الصادق والعقب =

بالمغيرية. فلعنه محمد الباقر. "وتبرأ منه ومن قوله ومن أصحابه، وكتب إلى جماعة أوليائه وشيعته، وأمرهم برفضهم والبراءة إلى الله منهم... فسماهم المغيرية الرافضة لرفضهم إياه، وقبولهم ما قال المغيرة لعنه الله"[1]، ورغم أن لقب الرافضة عرف قبل ظهور الإسماعيلية إلا أن هذا اللقب توسع ليشمل كل فرقة تتبنى أفكار وآراء عقدية تتلخص في رفض خلافة الشيخين وتطعن في أكثر الصحابةرضي الله عنهم، وتزعم أن الخلافة وقف على علي بن أبي طالبرضي الله عنه وذريته من بعده بالنص وأن خلافة غيرهم باطلة[2]، وفي سبب تسمية الإسماعيلية بلقب الرافضة يقدم الباحث ساعد خميسي تفسير مغاير عما ورد في مصنفات الملل والنحل، فيقول: "لقد تميز الإسماعيلية بأفكار عقدية باطنية متميزة حتى على بعض الشيعة في أفكارها، فلقد غالت في التنزيه إلى درجة رفضت فيها فكرة الصفات والأسماء الإلهية، فسميت الرافضة"[3]؛ لقد مرت فرقة الإسماعيلية بمراحل عديدة، عرفت خلالها تطورات كبيرة عبر تاريخها الطويل في العمل الدعوي الذي أحاطته بكل تكتم وسرية، ويمكن عرض هذه المراحل على النحو التالي[4]:

3- **الإسماعيلية الواقفة أو الخالصة**: هم أصل فرقة الإسماعيلية -وهم أيضا فرع من الإمامية القائلة بالنص على إمامة علي بن أبي طالبرضي الله عنه وبنيه من بعده- قالوا بإمامة إسماعيل بن جعفر وقفا عليه، ثم افترقوا إلى ثلاثة طوائف:

أ- **المباركية**: أتباع المبارك مولى إسماعيل بن جعفر الصادق، وقالوا بإمامة محمد بن إسماعيل[5].

ب- **الخطابية**: أتباع أبـــي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع[6]، كان من المقربين من الإمامين محمد بن علي الباقر

= من محمد الباقر لا يكون إلا منه، وكل انتساب إلى الباقر من غير طريق جعفر الصادق فهو باطل، توفي بالحميمة سنة (114هـ/732م) ونقل إلى المدينة ودفن في البقيع. أنظر: ابن سعد، المصدر السابق، ج7 ص315-318؛ ابن طباطبا، المصدر السابق، ص131؛ ابن عساكر، المصدر السابق، ج54 ص268-299.

(1)- القاضي النعمان(أبو حنيفة محمد بن منصور): دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام، تحقيق آصف بن علي أصغر فيضي، دار المعارف، القاهرة، 1963م، ج1 ص49.

(2)- أنظر: بسمة بنت أحمد بن محمد جستنية، المرجع السابق، ص144.

(3)- مدخل إلى الأسس العقدية للدولة الفاطمية، من قضايا التاريخ الفاطمي في دوره المغربي، ط1، دار بهاء، الجزائر، 2007م، ص15.

(4)- ينبغي التفريق بين أمرين، الأول: تحليل الأسماء والصفات التي كانت ألقابا يراد بها الإشارة إلى فرقة كلامية معينة، والثاني: تلك المصطلحات الفنية والألفاظ المستخدمة لدى الفرق والمذاهب الكلامية والفلسفية وغيرها، فهذان الأمران هما عماد تحصيل وفهم معاني أوصاف هذه الأسماء المعبرة عن الذم أو المدح، وتبدو أهمية هذه المسألة في أن الفرق والمذاهب إنما كانت وما زالت تتقاذف بمثل هذه المصطلحات فيما بينها قصد الذم والقدح في المنهج والاعتقاد. أنظر: ابن تيمية، المصدر السابق، ج2 ص608،609.

(5)- أنظر: النوبختي، المصدر السابق، ص79؛ الرازي، المصدر السابق، ج3 ص65.

(6)- "ثم كان أبو الخطاب في عصر جعفر بن محمد من أجلّ دعاته... فكفر وادعى أيضا النبوة، وزعم أن جعفر بن محمد إله، تعالى الله عن قوله واستحل المحارم كلها ورخص =

وجعفر بن محمد الصادق، فظل أحد أتباعهما المخلصين، إلى أن تبرأ منه الصادق لما اطلع على أقواله الشاذة وتيقن من كفره.

ج- الباطنية[1]: هم جماعة يعتقدون أن الأئمة بعد إسماعيل بن جعفر استتروا، لأن الإمام يجوز له أن يستتر إذا لم تكن له شوكة وقوة يظهر بها على أعدائه، وإنما يظهر دعاته[2]، وقالوا: إن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري في الظواهر مجرى اللب من القشر، وأنها بصورتها توهم عند الجهال الأغبياء صورا جلية، وهي عند العقلاء والأذكياء رموز وإشارات إلى حقائق معينة وخفية[3].

لقد شكلت هذه الطوائف -المباركية والخطابية والباطنية- رغم اختلاف مقالاتها، وتباين آراءها، النواة الأولى لفرقة الإسماعيلية الجديدة -محل الدراسة- التي أسس لها دعاة محمد بن إسماعيل، وكونوا معا هيكلا تنظيميا بالغ التعقيد والسرية[4].

4- فرقة الإسماعيلية[5]: يعتبر محمد بن إسماعيل موجد دور الستر عند الإسماعيلية، وواضع أسس هذا البناء الدعوي الشيعي، فدوره فــــــــي تاريخ الإسماعيلية يعد من أهم الأدوار التأسيسية[6]، إلى جانب العناصر المنتمية إلى فرقة الخطابية، فجذور

= فيها... وأباح لهم أن يشهد بعضهم لبعض بالزور... فبلغ أمره جعفر بن محمد فلم يقدر عليه بأكثر من أن لعنه وتبرأ منه وجمع أصحابه فعرفهم ذلك وكتب إلى البلدان بالبراءة منه وباللعنة عليه". (القاضي النعمان، دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام، ج1 ص49،50).

(1)- "أعلموا أسعدكم الله أن ضرر الباطنية على فرق الإسلام أعظم من ضرر اليهود والنصارى والمجوس عليهم، بل أعظم من مضرة الدهرية وسائر أصناف الكفرة عليهم، بل أعظم من ضرر الدجال الذي يظهر في أخر الزمان، لأن الذين ضلوا عن الدين بدعوة الباطنية من وقت ظهور دعوتهم إلى يومنا أكثر من الذين يضلون بالدجال في وقت ظهوره، لأن فتنة الدجال لا تزيد مدتها على أربعين يوما، وفضائح الباطنية أكثر من عدد الرمل والقطر، وقد حكى أصحاب المقالات أن الذين أسسوا دعوة الباطنية جماعة منهم: ميمون بن ديصان المعروف بالقداح، وكان مولى لجعفر بن محمد الصادق، وكان من الأهواز، ومنهم محمد بن الحسين الملقب بدندان، اجتمعوا كلهم مع ميمون بن ديصان في سجن والي العراق، فأسسوا في ذلك السجن مذاهب الباطنية". (البغدادي، المصدر السابق، ص282).

(2)- أنظر: أحمد أمين: ضحى الإسلام، ط7، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د ت، ج3 ص213.

(3)- الغزالي، المصدر السابق، ص21.

(4)- بعد انقسم الإمامية إلى فرقتين إثنا عشرية وإسماعيلية، علا شأن الإسماعيلية حتى احتوت في مذهبها غالبية الشيعة، وعلى خلاف الزيدية عهد الإسماعيلية إلى الدعوة السرية المنظمة بعد فشل الثورات الزيدية الهوجاء. أنظر: محمود إسماعيل عبد الرازق، الحركات السرية في الإسلام، ص171.

(5)- الحركة الإسماعيلية ابتدأت في القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي من مزيج من نحل صوفية، وفرق غالية متطرفة، جلها من الشيعة، البعض منها من أصول فارسية قديمة، ولقد ظهرت بأشكال مختلفة، متباينة في المبادئ والتنظيم، واستمرت في ضم فرق جديدة إليها. أنظر: خير الله سعيد: النظام الداخلي لحركة إخوان الصفا، ط1، مؤسسة عيبال للدراسات والنشر، 1992م، ص26.

(6)- عارف تامر، القرامطة بين الالتزام والإنكار، ص46.

الإسماعيلية عميقة مع هذه الفرقة، وهذا ما تؤكده المصادر التاريخية التي تكاد تجمع على أن أبا الخطاب الذي عرفت الخطابية باسمه، أول من نظم حركة ذات طابع باطني خاص[1]. وبعد وفاة أبي الخطاب وإسماعيل بن جعفر صارت الشيعة فرقا كثيرة، لكن سرعان ما عاودت هذه الفرق تجمعها حول الإمام المستور أو المكتوم محمد بن إسماعيل، وبرعاية هذا الأخير صاغ الدعاة بعد أن قاموا بعمل نوع من الغربلة لبعض أفكارهم المتعارضة صراحة مع المشهور من العقيدة الإسلامية عقائد المذهب الإسماعيلي، ومزجوا بين الآراء الشيعية وآرائهم الفلسفية التي تأثروا فيها بالفلسفة اليونانية، ووضعوا أسس علم التأويل والذي يتشابه كثيرا مع تأويلات أبي الخطاب[2]، كما قاموا بتنظيم درجات وأساليب الدعوة، وإنشاء تنظيم سري تأثر بدرجة كبيرة بتنظيم الدعوة العباسية، وكان لهؤلاء الدعاة دور فعال في الارتقاء بالعمل السياسي، خاصة وأن الحال التي عرفها العالم الإسلامي في منتصف القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي، من انشغال الخلافة العباسية في إخماد الثورات الداخلية ودخول الكثير من الفرق الشيعية في دور النزع الأخير. كل هذه الظروف منحت الفرصة للمذهب الإسماعيلي كي ينتشر على مستوى النخبة والقاعدة، في حين يبقى دخول آخر الأئمة الإثني عشرية مرحلة الغيبة[3] (260هـ/874م) من أهم العوامل التي ساهمت في تصدر الإسماعيلية للدعوة الشيعية[4].

5- __الأصـــول الدينية الإسماعيلية:__ نشأت الإسماعيلية وتكونت من اتحاد التيارات الفلسفية والباطنية المتعددة، كانت تعمل في الوسط الشيعي السري تحت راية محمد بن إسماعيل، ويمكن الاستدلال على الأصل الفلسفي الخالص للمذهب الإسماعيلي من بين المذاهب الشيعية بطبيعة المذهب ذاته، فلم يبدأ دعاة هذا المذهب بتأليف الكتب الأصولية والفقهية إلا على يد القاضي النعمان وأسرته، ويعد كتابه دعائم الإسلام أول كتاب في الفقه الشيعي تم تأليفه على يد أحد الإسماعيلية[5]، حيث اعتمد

---

(1)- إن فرقة الإسماعيلية هي الخطابية نفسها تلك الفرقة الغالية التي صرح الشيعة أنفسهم بمروقها عن الدين. برنارد لويس، المرجع السابق، ص70-72؛ خير الله سعيد، المرجع السابق، ص27.

(2)- على الرغم من أن الكتاب الإسماعيليين يروون عن القاضي النعمان في كتابه الدعائم أن الإمام جعفر الصادق قد أعلن براءته من أبي الخطاب مما قد يطعن في هذه النتيجة، إلا أن أحد الإسماعيلية وهو عارف تامر اعترف بأنهم يعتبرون أن هذه البراءة لم تكن سوى تقية لإرضاء الرأي العام المتحمس. أنظر: أحمد صبري السيد، المرجع السابق، ص116.

(3)- السلومي، المرجع السابق، مج1 ص122-130؛ القفاري، المرجع السابق، مج2 ص828-861.

(4)- خير الله سعيد، المرجع نفسه، ص23.

(5)- " وأنتقل بعد ذلك بأن جميع المخطوطات الإسماعيلية التي وضعت في عهد الفاطميين تعطي تعبيرا واضحا عن العقيدة الإسماعيلية الصحيحة، كما أنه يمكن اعتبار الكتب الموضوعة قبل العهد الفاطمي أهم قيمة وشأنا وتعبيرا من الكتب الفاطمية نفسها، أما ما وضع بعد زوال الدولة الفاطمية فيحتاج إلى دراسة وإعادة نظر وتنقية وتصفية". (عارف =

المؤلف على الروايات عن الإمامين محمد الباقر وجعفر الصادق مما أعطى لكتابه أهمية حتى لدى الوسط الإثني عشري الذي يعتبر بعض فقهائه القاضي النعمان اثني عشريا ربما مستدلا باقتصار رواياته على الأئمة المعترف بهم لدى الجانبين، والملاحظ أن القاضي النعمان قد سجل رواياته بلا أسانيد رجالية، ومن غير "المعروف المباني الرجالية التي كان الفقهاء الإسماعيليون يلجئون إليها في الترجيح بين الروايات المختلفة، مما يعني أن المجال الفقهي كان جديدا وغريبا على دعاة المذهب، وقد اضطروا إليه عندما تحولت الدعوة إلى دولة وأصبح مذهبها هو المذهب الرسمي"[1]؛ إن التميز الذي طبع الأحكام الفقهية لدى الإسماعيلية كان نابعا من الصبغة الخاصة التي صيغت بها الأصول لدى هذه الفرقة، ومن أهم هذه الأصول:

أ- مسألة الإمامة[2]: إن الإمامة عند الشيعة الإسماعيلية هي المصدر الذي تدور حوله عقائدهم، وهي عندهم ركن من أركان الدين ودعامة من دعائمه ولا دين عندهم لمن لا يعتقد بإمامة آل البيت[3]، حيث أسهبت الإسماعيلية في كتبها وأطنبت في حب آل البيت، وما ذاك إلا لأجل إيهام الناس بسلامة النية ونبل المقصد، وتحقيق القناعة في أذهانهم بأن آل البيت بالنسبة لمذهبهم غاية لا مجرد وسيلة، وكذلك أكثروا بالحديث عن حقهم الإلهي في الإمامة، وجعلوا منها قضية لا تقبل المساومة، ومسألة لا تحتمل النقاش باعتبارها في نظرهم قضية محكومة "بالتوقيف والبيان"[4]، وهذا ما جعل الإسماعيلية تقول بأن للإسلام سبع دعائم[5] بغيرها لا يكون الإنسان مسلما، أول هذه الدعائم الولاية التي تتجاوز حب الأئمة وموالاتهم إلى الخضوع التام لأوامرهم، والولاية عندهم هي سر النبوة وباطنها، ولهذا فإن الولاية تعد بالغة الأهمية وهي إما كلية أو خاصة، فالولاية الخاصة تجلت فـــي كل أولياء الله الذين سموا أنبياء، أما

= تامر، مع كتاب منتخبات إسماعيلية، ص314).

(1)- أحمد صبري السيد، المرجع السابق، ص157.

(2)- "والخلافة والإمامة العظمى وإمارة المؤمنين ثلاث كلمات معناها واحد، وهو رئاسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا". (صلاح الدين محمد نوار: نظرية الخلافة أو الإمامة، ط1، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1996م، ص11).

(3)- أنظر: بوبة مجاني: النظم الإدارية في بلاد المغرب خلال العصر الفاطمي، رسالة دكتوراه، إشراف محمود إسماعيل عبد الرازق، معهد العلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة قسنطينة، الجزائر، 1995م، ص76.

(4)- القاضي النعمان، دعائم الإسلام، ج1 ص43.

(5)- "فقد رُوينا عن أبي جعفر محمد بن علي أنه قال: بني الإسلام على سبع دعائم: الولاية وهي أفضلها وبها وبالولي يوصل إلى معرفتها، والطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والجهاد". (المصدر نفسه، ج1 ص2).

الولاية الكلية فقد تجلت في أمير المؤمنين علي بن أبي طالبﷺ[1]، والولاية هي أيضا عندهم اعتقاد وصاية علي وإمامة المنصوص عليهم من ذريته من بعده[2]، يقول السلومي: "ومن هذا التعريف نرى الخلاف والفرق بين الإسماعيلية والإثني عشرية حيث يفرق الإسماعيليون بين الوصاية والإمامة، فلم يكن علي بن أبي طالب إماما من أئمتهم كما هو رأي الشيعة الإثني عشرية بل هو وصي رسول الله ﷺ، ومن هنا ذهبوا إلى أن الوصاية أفضل وأعظم من الإمامة، وأن الإمامة تلي الوصاية في الرتبة"[3]، فالوصي عند الإسماعيلية لا يعد إماما بل هو فوق الإمام وعليه فالإمامة شيء والوصاية شيء آخر[4]؛ إن الإمام الإسماعيلي هو مصدر كل علم وهو المفسر للشرع وإليه يرجع الفقهاء في كل ما يستشكل عليهم من أمور الدين، وهذا العلم ورثه الأئمة عن النبيﷺ حسب ما جاء على لسان أئمتهم وفي كتبهم الفقهية والفلسفية[5]، ولذلك قالت الإسماعيلية: "أن دعوة الرسول كانت إلى التنزيل والشريعة ودعوة الوصي كانت إلى التأويل والحقيقة"[6]، ولما كانت الإمامة منصوص عليها بالنص والتعيين[7] لم يكن للناس أن يقيموا الإمام بأنفسهم بل وجب عليهم معرفة إمام الزمان الذي يدل عليه حججه ودعاته[8]، وهكذا يعتقد الشيعة أن الإمامة تنتقل بالنص بحيث تتسلسل في الأعقاب،

---

(1)- أنظر: عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، 1997م، ص1038.

(2)- أنظر: محمد أحمد الخطيب، المرجع السابق، ص100.

(3)- المرجع السابق، مج2 ص414.

(4)- التبس هذا الأمر على كثير من الذين اشتغلوا بالكتابة والبحث عن الإسماعيلية من المسلمين والمستشرقين، وحتى على الإسماعيلية أنفسهم حيث أنهم يتحيرون عند ذكر الأئمة الإسماعيلية وعددهم، فبعضهم يقول إن الإمامة تبدأ من عليﷺ، ولكن الحسن لم يكن إماما. أنظر: إحسان إلهي ظهير: الإسماعيلية تاريخ وعقائد، إدارة ترجمان السنة، باكستان، د ت، ص350،349.

(5)- أنظر: بوبة مجاني، المرجع السابق، ص77.

(6)- السجستاني(أبو يعقوب إسحق بن أحمد): كتاب الافتخار، تحقيق إسماعيل قربان حسين بوناوالا، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2000م، ص169.

(7)- "يقول [المعز لدين الله]: لا ينكر حقنا إلا معاند ولا يدفعه إلا مكابر ولا يجهله إلا جاهل ولا يدعيه إلا ظالم، خصصنا بولادة النبي والوصي، وأورثنا الإمامة وأعطينا الكرامة وفضلنا على العالمين، ولو شئنا أن نقول إنا كنا مع آدم لقلنا، لأن الله تعالى لما خلق آدم نظر فرأى في ساق العرش مكتوبا: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، أيدته بعلي وأورثته به، فقد ذكرنا الله ﷻ قبل أن يخلق آدم، فمن يدعي هذا معنا أو من يدعي فيه فضلنا؟". (القاضي النعمان: كتاب المجالس والمسايرات، تحقيق محمد اليعلاوي وآخرون، ط1، دار المنتظر، بيروت، 1996م، ص210،209).

(8)- قالت الإسماعيلية بأن الأرض لن تخلو قط من إمام حي قائم، إما ظاهر مكشوف وإما باطن مستور، فإذا كان الإمام ظاهرا جاز أن يكون حجته مستورا، وإذا كان الإمام مستورا فلا بد أن يكون حجته ودعاته ظاهرين. أنظر: الشهرستاني، المصدر السابق، ج1 ص227.

بأن ينص الأب على إمامة أحد أبنائه، وهي عند الإسماعيلية في البنوة ولا تصلح في الإخوة[1]، والإمام الحق لا يكون عندهم إلا باختيار الله ﷻ، و "من أشار إليه إمام قبله وصحت له إشارات الإمام من لدن وصي الرسول الذي أشار إليه الرسول إماما بعد إمام"[2]. ولأجل هذا التعيين رفض الإسماعيلية إمامة جميع الخلفاء، بل وحتى خلافة الشيخين غير معتبرة عندهم[3].

لقد رأت الإسماعيلية أن الإمامة ابتدأت منذ هبوط آدم عليه السلام إلى الأرض، وقسموا تاريخ الإمامة إلى سبعة أدوار يتكون كل دور من إمام مقيم ورسول ناطق ووصي(أساس) ثم سبعة أئمة، بحيث يكون السابع هو متم الدور لتبدأ بعدهم دورة جديدة وسلسلة إمامية أخرى، وبالتالي فإن هناك سبعة نطقاء هم: آدم عليه السلام ونوح عليه السلام وإبراهيم عليه السلام وموسى عليه السلام وعيسى عليه السلام ومحمد عليه السلام، واعتبرت الإسماعيلية أن محمد بن إسماعيل هو الناطق السابع[4]، وبالتأكيد يرفض الاثنا عشرية الاعتراف بإمامة محمد بن إسماعيل فضلا عن الاعتراف بكونه ناطقا بعد النبي ﷺ، "بالإضافة إلى رفضهم هذا التصور عن الإمامة، حيث يرون أنه لا دليل عليه، ويعلق الشيخ جعفر السبحاني على هذه الأدوار في مناقشته لأطروحة الدكتور عارف تامر عن الإمامة الإسماعيلية إن ما ذكره من الأدوار الستة للإمامة وأن كل رسول ناطق تتلوه أئمة سبعة على النحو السابق، أمر مبني على الظن والتخمين، لا على القطع واليقين، فإن التحدث عن الأئمة الذين قاموا بالأمر بعد الرسول الناطق... ينبني على أساطير لا يمكن الإذعان بها"[5]؛ وهكذا ابتدع الإسماعيلية نظريات كثيرة للإمامة ترمي في مجملها إلى تقديس شخص الإمام الإسماعيلي، فوازنوا بين الرسالة والإمامة، وبحثوا في كيفية تعيين الإمام بالنص، وذهبوا إلى أن الأئمة هم مصدر المعرفة دون سواهم، ولم يكتفوا بذلك فقالوا بعصمتهم، كما قالوا باستتارهم وظهورهم، وفرقوا بين إمامي الاستقرار والاستيداع، وفيما يلي عرض لأهم هذه النظريات:

- **العصمة**[6]: لابد من الإشارة إلى أن عصمة الأئمة مشترك عقدي بين مختلف طوائف الشيعة، في حين يرفض الزيدية القول بها

---

(1)- الجاحظ: كتاب التربيع والتدوير ضمن رسائل الجاحظ الرسائل الأدبية، ط2، تحقيق علي أبو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، 1991م، ص471،472.

(2)- منصور اليمن، المصدر السابق، ص144.

(3)- أنظر: القاضي النعمان، دعائم الإسلام، ج1 ص38-45؛ السجستاني، المصدر السابق، ص161-166.

(4)- أنظر: عارف تامر، تاريخ الإسماعيلية، ج1 ص117-120؛ مصطفى غالب، تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص135-137.

(5)- أحمد صبري السيد، المرجع السابق، ص47.

(6)- أنظر: القفاري ، المرجع السابق، مج2 ص775-801؛ السلومي، المرجع السابق، مج2 ص431-439.

وصاغوا بدلا عنها أربعة عشر شرطا لتولي الإمامة[1]. يقـول المؤيد بالله يحيى بن حمزة العلوي (ت 749هـ/1348م): "وقد اتفقوا [أي الإسماعيلية] على أنه لابد في كل عصر من إمام معصوم يرجع إليه في تأويلات الظواهر، وحل الإشكالات في القرآن والأخبار، ويكشف كل ملبس في المعقولات، واتفقوا على أنه يساوي النبي في العصمة والاطلاع على كنه حقائق الأمور كلها، إلا أنه لا ينزل عليه الوحي"[2]. ويعلل الإسماعيلية وصف الإمام بالعصمة بأن الحاجة إليه إنما كانت لقيامه مقام الرسولﷺ فيما يتعلق به من أمر الدين وحفظ نظامه، ولو جاز أن يكون غير معصوم لما قدر على أن يسلك بالأمة سبيل الهدى[3]، ولذا كانت عصمته سبب ائتلاف الجماعة[4]، ولعل من قبيل البراعة أو الانتهازية "أن لا يتعرض القاضي النعمان لعقيدة عصمة الإمام، بل بالعكس من ذلك، فإنه أظهر لنا القائم والمنصور، وقد عبرا عن أسفهما الشديد لمغالاة أتباعهما الذين يضعون عباد الله في مقام الأنبياء بل يذهبون إلى أبعد من ذلك، فيعمدون إلى تأليه أولئك الذين لم ينعم الله عليهم إلا بتلك المنة العظمى والرهيبة، ألا وهي الولاية"[5].

إن مسحة التقديس والإجلال ودعوى العصمة التي يسبغها الإسماعيلية على أئمتهم سرعان ما ينقضونها في أقوالهم وأفعالهم، خاصة ما تعلق منها بشؤون الإمامة، "ومن الغريب أن الإسماعيلية أنفسهم لم يحترموا هذا الأصل من أصول عقيدتهم ولم يتقيدوا به، فجعلوا الإمامة تتغير بين الأشخاص لأمور اقتضتها الاعتبارات السياسية والمصلحية، فالمعز لدين الله العبيدي نص على ولاية ابنه عبد الله من بعده، ولكن عبد الله توفي في حياة أبيه، فنص المعز العبيدي مرة أخرى على ولاية ابنه العزيز، فخالف بذلك الأساس الذي قامت عليه الطائفة الإسماعيلية في أن الإمامة لا تنتقل من أخ إلى أخ"[6].

- <u>**دوري الستر والظهور**</u>[7]: تتميز كثير من نظريات الشيعة حول مسألة الإمامة بأنها وليدة الحاجة، فكلما ضاقت بهم السبل

---

(1)- أنظر: أحمد صبري السيد، المرجع السابق، ص32.

(2)- الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام، تحقيق فيصل عون وعلي سامي النشار، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1966م، ص60.

(3)- القاضي النعمان، المجالس والمسايرات، ص417،418.

(4)- أنظر: إحسان إلهي ظهير، المرجع السابق، ص375.

(5)- الهادي روجي إدريس: الدولة الصنهاجية، ترجمة حمادي الساحلي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992م، ج2 ص351.

(6)- محمد أحمد الخطيب، المرجع السابق، ص105،106.

(7)- أنظر: القفاري، المرجع السابق، مج2 ص909-933؛ جستنية، المرجع السابق، ص627-643.

في دعواهم اخترعوا عقيدة تلم شملهم وتجمع شتاتهم، وتؤمن البقاء والاستمرار لمذهبهم، حيث حاول الإسماعيليون تغطية الفترة الغامضة وإغلاق الثغرة المخلة في تسلسل أئمتهم[1] فقالوا بنظرية دوري الستر والظهور، يقول ابن خلدون (ت 808هـ/1406م): "ثم انتقلت الإمامة من إسماعيل إلى ابنه محمد المكتوم وهو أول الأئمة المستورين لأن الإمام عندهم قد لا يكون له شوكة فيستتر وتكون دعاته ظاهرين إقامة للحجة على الخلق وإذا كانت له شوكة ظهر وأظهر دعوته"[2]، ويرتبط استتار الأئمة عند الإسماعيلية بالظلم والجور الذي لحق هؤلاء من أعدائهم خاصة بعد إمامة جعفر الصادق. فأول من استتر من الأئمة محمد بن إسماعيل كما أن أول من ظهر منهم عبيد الله المهدي[3]، يقول الداعي عماد الدين القرشي (ت 872هـ/1467م): "وكان المهدي بالله أول من أظهر العدل بعد الجور، وجرى ذلك أيام سلطان الأئمة من ذريته دهرا طويلا بعد الجور من بني العباس وبني أمية. وظهر الجور بعد استتار الأئمة عليهم السلام، وسيظهر العدل، ولا يزال تعاقب الستر والظهور كتعاقب الظلمة والنور... فإن الظلمة قد عمت والبلاء قد اشتد على شيعة أولياء الله سلام الله عليهم، وسيعقب الظلمة النور ويكون بعد الستر الظهور، ويظهر أولياء الله بعد غيبتهم، ويخرجون من كهف سترهم وتقيتهم"[4].

إن مؤرخي الإسماعيلية لم يتمكنوا من الاتفاق أو الوصول إلى معرفة شخصيات أئمة دور الستر وتحديد هويتهم، حيث جاء حديثهم عن هذه الفترة مضطربا أشد الاضطراب مختلفا أشد الاختلاف[5]. فكان لا بد لمثل هذا الغموض الذي ساد هذه الفترة أن يؤدي إلى ظهور مشكلة من أعقد المشاكل التاريخية التي أسالت الكثير من الحبر عبر مختلف العصور، ألا وهي ما تصالح المؤرخون على تسميتها بقضية النسب الفاطمي[6].

---

(1)- " ما زالت سلسلة الأئمة بين محمد بن إسماعيل وسعيد مهدي مشكلة من أعقد المشاكل في التاريخ الإسلامي، فالمؤرخون السنة يروون لها روايات عدة مختلفة، والإسماعيليون وغيرهم ممن يعترف بحق الفاطميين الشرعي لا يبدو أنهم متفقون فيما بينهم عليها". (برنارد لويس، المرجع السابق، ص123).

(2)- المصدر السابق، ج1 ص251.

(3)- "بالإضافة إلى أن لقب المهدي الصحيح كما جاء على نقوده هو عبد الله وليس عبيد الله كما ذكرته المصادر التاريخية خطأ فجاءت نقوده لتصحيح صيغته الرسمية". (صالح بن قربة: المسكوكات المغربية في حضارة الغرب الإسلامي، قسم علم المكتبات والتوثيق، جامعة الجزائر، الجزائر، 2005م، ص220).

(4)- تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب القسم الخاص من كتاب عيون الأخبار، تحقيق محمد اليعلاوي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985م، ص 40.38.

(5)- أنظر: محمد كامل حسين، المرجع السابق، ص15-19.

(6)- "أخيرا فإن هذا الاختلاف والتناقض في مصادر الإسماعيلية إن دل على شيء فإنما يدل على ثغرات وخلل في تركيب المذهب ونسب أئمته ولا يمكن ملؤه وجبره إلا بإظهار الحقيقة والاعتراف بالتلفيق والتغطية في نسب الأئمة ومن ثم الحكم عليه بالزيف والبطلان". (السلومي، المرجع السابق، مج1 ص275.274).

- **<u>إمامي الاستقرار والاستيداع</u>**: إن الإمامة عند الإسماعيلية إمامتان إحداهما أفضل وأوسع سلطة من الأخرى، وهما إمامة الاستقرار وإمامة الاستيداع، فالأولى تمنح الحق في توريثها للأبناء، أما الثانية فهي تفويض مرحلي ومؤقت للسلطة إلى أن يحين موعد ظهور صاحب الحق الذي يمارس كل سلطاته[1]، ومما يميز الإمام المستقر من المستودع أن استقرار الإمامة لا تكون إلا بأبناء علي رضي الله عنه روحيا وجسمانيا[2]، كما أن للمستقر الحق في تفويض الإمامة لأحد دعاته الثقات ليبث الدعاية باسمه بينما يبقى هو بعيدا عن الخطر[3].

إن وضع الأئمة في مراتب على هذا الشكل تخطيط مبتدع من قبل الدعاة، يهدف إلى خدمة أهداف وأغراض باطنية، فتداول الإمامة بين المستقر والمستودع اتخذها الإسماعيلية وسيلة لتبرير تولي ميمون القداح[4] وبنيه من بعده إمامة الاستيداع، كحجة للأئمة المستقرين من أبناء محمد بن إسماعيل، وما شديد تكتم الدعاة في إخفاء ما يتعلق بأئمتهم سواء معرفة أسمائهم أو أماكن وجودهم، إلا من أجل إحاطة هؤلاء بهالة كثيفة من الغموض أضفت عليهم فيما بعد نوعا من القدسية لدى أتباعهم، وعلى هذا النحو يكون الإمام المستودع من آل القداح هو الابن الأكبر للإمام الحقيقي -البنوة الروحانية-، والعارف بأسرار الدعوة كلها، وأعظم أهل زمانه ما دام قائما بالأمر، إلا أنه لا حق له في تفويض الإمامة إلى ذريته، الذين يكونون سادة لا أئمة، أما الإمام المستقر فهو يتمتع بامتيازات الإمامة كلها وله الحق في أن يعين الإمام القادم من أبنائه[5].

لقد اضطر دعاة الإسماعيلية إلى استخدام نظرية الاستيداع الإمامي لمقاومة دعوى الإثني عشرية وإبطال حقهم في الإمامة من جهة وجذب أتباعهم إلى المذهب الإسماعيلي من جهة أخرى[6].

---

(1)- أنظر: بوبة مجاني، المرجع السابق، ص82.

(2)- لقد اعتقدت الإسماعيلية بالأبوة والبنوة الروحانية التي تتصل بالنفس، فتكون فيها علاقة المعلم والتلميذ أقوى من نظيرتها بين الأب وابنه فتتعدى بحسبهم أثر البدن الزائل، الشيء الذي يسمح بتبني أشخاص ينالون شرف الانتساب إلى آل البيت. أنظر: برنارد لويس، المرجع السابق، ص86-89.

(3)- أنظر: السلومي، المرجع السابق، مج1 ص325.

(4)- أبو شاكر ميمون بن ديصان بن سعيد الغضبان، كان غلام جعفر الصادق، وإليه تنسب الميمونية، وكان له مذهب في الغلو -يعني في التشيع- فولد لميمون عبد الله بن ميمون، وكان أخبث من أبيه وأمكر، وهو أول من أظهر الزندقة في الإسلام. أنظر: السمعاني، المصدر السابق، ج4 ص459؛ المقريزي، المصدر السابق، ص57-65؛ الزركلي، المرجع السابق، ج7 ص341.

(5)- أنظر: برنارد لويس، المرجع نفسه، ص93،94.

(6)- حسن إبراهيم حسن: عبيد الله المهدي إمام الشيعة الإسماعيلية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1947م، ص287.

إن تعدد النظريات المرتبطة بمسألة الإمامة عند الإسماعيلية هو دليل واضح على أهمية الإمامة لديهم، فلقد شكلت المصدر الذي استلهموا منه عقيدتهم وفقههم، ولهذا اعتبروها ركنا من أركان الدين، فشغلت فكرهم وضمنوها كل تراثهم الذي بلغ ذروته بعد أن استكمل المذهب تطوره في القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي. ولقد كان للمرحلة المغربية مكانتها ودورها في صياغة هذا الفكر منذ الدعوة سرا إلى عهد قيام الدولة[1].

ب- مسألة التأويل الباطني: تستند الإسماعيلية إلى التأويل الباطني في دعوى القول أن للقرآن ظاهرا وباطنا[2]، وأن الظاهر منه لا يعدو أن يكون إلا أمارات على الدلالة الباطنة التي تفرد الإمام المعصوم بعلمها، من حيث كانت في رأيهم وديعة أخذها الأئمة بعضهم عن بعض تلقينا لا مجال للعقل فيه، وهذه الفكرة هي قوام المذهب الباطني لديهم وعلى هذا الأساس فإن تأويل النص ليس متاحا لكل الناس وإنما هو مما تفرد بمعرفته الإمام وحده، ولهذا كانت قراءة الإسماعيلية للنصوص الشرعية -بعد أن أولتها تأويلا مجازيا- تحمل معاني تتضمن حتمية الخضوع المطلق لسلطة الإمام بصفته الحاصل على علم الغيب[3]، وإدراكا منه لخطورة مثل هذا الادعاء في صرف وجوه الناس عن الدعوة وفتح باب الطعن في المذهب سارع القاضي النعمان إلى نفي هذه الصفة عن الأئمة[4].

إن التأويل الباطني وظف كأداة في الدعوة إلى الإمام المهدي من آل البيت، وهذا سبب ظهور كثير من التأويلات عند بعض الدعاة اتسمت بالشطط والغلو[5]، كما هو الحال مع جعفر بن منصور اليمن الذي صال وجال في آيات القرآن الكريم تأويلا -بل تحريفا- لمعانيها، فلم يبق ولم يذر للخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، حيث يقول عنهم: "﴿وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ يعني أبا بكر لعنه الله الذي ادعى مرتبة أمير المؤمنين... ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنسَانِ خَذُولًا﴾ يعني بالشيطان

---

(1)- أنظر: بوبة مجاني: الفكر السياسي الإسماعيلي في مرحلته المغربية المنطلقات والأهداف والممارسة، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر، الجزائر، 2007م، ص31.

(2)- محمود المراكبي، المرجع السابق، ص179-184.

(3)- أنظر: بوبة مجاني، النظم الإدارية في بلاد المغرب خلال العصر الفاطمي، ص79.78.

(4)- القاضي النعمان، المجالس والمسايرات، ص84.

(5)- اختلف التأويل الباطني عند الإسماعيلية باختلاف شخصية الداعي الذي إليه التأويل، وباختلاف موطن الداعي وزمن وجوده، فإنه من يقرأ تأويلات الداعي جعفر منصور اليمن قبل ظهور الدولة الفاطمية بالمغرب، يجدها تميل إلى الغلو وهي أشبه بما كان يقوله أصحاب فرق الغلاة مثل الخطابية، ففيها التأليه الصريح للأئمة وفيها طرح الفرائض الدينية، =

عمر لعنه الله... ومعنى قوله ﷻ في هذا الموضع ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ﴾ عثمان لعنه الله لأنه تفرعن على أولياء الله وأظهر أفعال الملوك، وأقام لنفسه الحجاب وتشبه بأخوته هامان وفرعون وقارون"[1]. وهذا القاضي النعمان لم يجد أدنى حرج في وصم الشيخين رضي الله عنهما بالكفر والضلال[2] والتصريح بأن القرآن الكريم ناقص ومحرف[3].

إن التأويلات الباطنية التي تبنى الإسماعيلية القول والعمل بها كانت محل انتقاد واسع، فالعقل في تقدير المتكلمين من مختلف الفرق محكوم بشرائط لا يمكن له بحال أن يخرج عنها، ومن ثم لا يجوز للتأويل في رأيهم أن يذهب في وجهة تتناقض مع مبادئ العقيدة، أو القواعد التي تحكم اللغة في اقتضائها لمعانيها. لذا وعلى هذا الأساس كانت حملة هؤلاء المتكلمين على الباطنية عموما والإسماعيلية خصوصا عنيفة لا هوادة فيها، ولأجل غرابة تأويلاتهم وإمعانها في الغلو كثر الكاشفون لأسرارهم والهاتكون لأستارهم من جميع الفرق حتى من الشيعة أنفسهم[4]. يقول ابن تيمية: "دخلت الإسماعيلية... في تأويل الواجبات والمحرمات، فهم أئمة التأويل، الذي هو تحريف الكلم عن مواضعه. ومن تدبر ما عندهم وجد فيه من الكذب في المنقولات، والتكذيب بالحق منها، والتحريف لمعانيها، ما لا يوجد في صنف من المسلمين، فهم قطعا أدخلوا في دين الله ما ليس منه أكثر من كل أحد، وحرفوا كتابه تحريفا لم يصل غيرهم إلى قريب منه"[5]؛ في حين يفند ابن حزم (ت 456هـ/1064م) جميع أقوال الإسماعيلية في دعواهم معرفة أسرار التأويل ويقطع ببطلانها، يقول: "اعلموا أن دين الله تعالى ظاهر لا باطن فيه، وجهر لا سر تحته، كله برهان لا مسامحة فيه، واتهموا كل من يدعو أن يتبع بلا برهان، وكل من ادعى أن لله ديانة سرا وباطنا، فهي دعاوى ومخارق واعلموا أن رسول الله ﷺ لم يكتم من الشريعة

= بخلاف ما كان عليه الأمر في بلاد المغرب إذ لم يصرحوا بهذه الآراء إلا في كتبهم السرية الخاصة. أنظر: محمد كامل حسين، المرجع السابق، ص163،164.

(1)- المصدر السابق، ص45،46،68.

(2)- أنظر: إحسان إلهي ظهير، المرجع السابق، ص467.

(3)- القاضي النعمان، كتاب أساس التأويل، ص361.

(4)- من الشيعة الذين ردوا على الإسماعيلية: أبو سهل القزويني (ت 260هـ/874م) ومحمد بن إبراهيم بن جعفر (ت 271هـ/884م) ومحمد بن موسى الكاتب (ت 283هـ/896م) والفضل بن شاذان (ت 317هـ/929م) وأفرد أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني (ت حوالي 329هـ/941م) بابا في الرد على الإسماعيلية في كتابه الكافي وألف علي بن أحمد الكوفي (ت 352هـ/963م) كتابين أحدهما باسم فساد عقائد الإسماعيلية والثاني باسم الرد على الإسماعيلية في الميعاد، وكذلك ثابت بن أسلم الحلبي (ت حوالي460هـ/1067م) ألف كتابا في كشف حال الإسماعيلية.

(5)- المصدر السابق، ج3 ص405.

كلمة فما فوقها، ولا أطلع أخص الناس به من ابنة أو ابن عم أو زوجة أو صاحب على شيء من الشريعة كتمه عن الأحمر والأسود"[1]، وهذا خلاف ما تقوله الإسماعيلية من أن النبيﷺ أوصى إلى علي بن أبي طالبرضي الله عنه بأمور كثيرة من أسرار العلم وقواعد الدين وكنوز الشريعة، وأنه خص أهل البيت بما لم يطلع عليه غيرهم، وهذه دعاوى باطلة واختراعات فاسدة لا أصل لها.

ج- مسألة توحيد الأسماء والصفات[2]: يعتبر توحيد الأسماء والصفات من أجلّ أبواب التوحيد وأشرفها وأعظمها قدرا لتعلقه بذات الرب سبحانه وأسماءه وصفاته، وهو في الوقت ذاته من أكثر أبواب الاعتقاد التي زلت فيها الأقدام وضلت فيها الأفهام، وانقسم فيه الناس إلى أهل تعطيل وتأويل وأهل تشبيه وتمثيل، ويصر الإسماعيلية على وصف أنفسهم بأهل التوحيد ويحاولون دائما التأكيد على هذا المعنى، ولعل السبب في هذا الإلحاح عائد إلى شعورهم بأن أهم طعن يوجه إليهم من قبل الفرق الأخرى هو أنهم ألحدوا في أسماء الله وصفاته[3]، فالتوحيد الذي هو أساس العقيدة عند الإسماعيلية مبني على النفي المطلق لجميع الأسماء والصفات الإلهية[4]، كونه تعالى -كما زعموا- فوق متناول العقل، والعقل عاجز عن إدراك كنهه[5]، فالإسماعيلية تزعم بأنها أصدق الفرق تعبيرا عن العقيدة الصحيحة، ولكن هي منحرفة وضالة بل مبتدعة في رأي خصومها، ومما زاد في اتهامها بالكفر والضلال ما تبنته من آراء فلسفية استمدتها من التراث اليوناني، زعمت أنها قادرة بها على إدراك رموز العقيدة وتطهير الشريعة[6].

شكل العقل عند الإسماعيلية أساسا اعتمدت عليه في تنظيم حركتها وتدعيم دعوتها، فالعقل هو الوسيلة الوحيدة عند الإسماعيلية للوصول إلى المعرفة الكاملة والحقيقة المطلقة، يقول الحبيب الفقي: "كان الإسماعيلية من بين المفكرين الذين اتجهوا

---

(1)- الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج2 ص274،275.

(2)- "أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئا من ذلك ولا يحدون فيه صفة محصورة، و أما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها، ولا يحمل شيئا منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبه وهم عند من أثبتها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله، وهم أئمة الجماعة والحمد لله". (ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج3 ص285).

(3)- أنظر: عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص963.

(4)- " ومن مذهبهم أن الله تعالى لا موجود ولا معدوم ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز... وذلك لأن الإثبات الحقيقي يقتضي المشاركة بينه وبين الموجودات وهو تشبيه، والنفي المطلق يقتضي مشاركته للمعدومات وهو تعطيل". (الشريف الجرجاني، المصدر السابق، ص27).

(5)- أنظر: محمد أحمد الخطيب، المرجع السابق، ص85.

(6)- أنظر: ساعد خميسي، المرجع السابق، ص11.

بتفكيرهم إلى كشف أسرار الكون ومعرفة أجزائه واستخدموا في ذلك قانونا يسمى بقانون الموازنة... إن قانون الموازنة هو الميزان الذي نعرف به ما غاب عن حواسنا وعقولنا مما دق من أسرار الكون، وهو المعيار الذي به تعرف حقائق الأمور... فميزان الديانة هو الذي يقوم دليلا عليه ومنه الاستنباط والاستدلال وأن المعرفة التي يقدمها ميزان الديانة معرفة يقينية"[1]، والحقيقة أن قانون الموازنة ما هو في الواقع إلا نظرية المثل والممثول، حيث شكلت الفلسفة اليونانية الأساس الذي استلهمت منه الإسماعيلية عقيدتها، وهذا ما يفسر التوظيف الكبير للمصطلحات الفلسفية في كثير من مصنفاتهم المذهبية، ذلك أن استعمال العقل والفلسفة في العقيدة وظف توظيفا بعيد المدى في جوهر العقيدة الإسماعيلية، "لأنه عندما يركز على استعمال العقل ويغالي في عملية التأويل يفتح المجال أمام اجتهاد مستمر، بل إلى تجديد دائم في الدين على مختلف المستويات... فيفسح بذلك المجال أمام الإمام والدعاة الفلاسفة ليعلموا الناس الحقيقة المستورة عن مداركهم لقصور عقولهم"[2].

إن الإسماعيلية في عقيدتها تنزه الخالق عن الأسماء والصفات، ذلك أن إطلاق الصفات على الذات الإلهية يوجب الكثرة في هذه الذات، فنفي المعرفة هو حقيقة المعرفة وسلب الصفة هو نهاية الصفة، حيث أن أسماء الله الحسنى التي نسبها الله تعالى لنفسه في القرآن لا تقال لله بل تصرف للعقل الكلي[3]، فالخالق عند الإسماعيلية هو العقل الكلي بمعنى آخر أن ما يقوله المسلمون عن الله ﷻ خلعه الإسماعيلية على العقل الكلي فهو الإله عندهم[4]، ومثل هذه النظرية الفلسفية لم تأت عبثا بل جاءت لإسباغ صفة خاصة على الإمام، ذلك لأن العقل الكلي في العالم العلوي يقابله الإمام في العالم الجسماني[5]، وملخص القول في هذه المسألة أن الأسماء والصفات التي صرفت إلى العقل الكلي هي أيضا أسماء وصفات للإمام[6] وهذا ما دفع محمد بن هانئ[7] لقول مثل هذا البيت الذي وصف به المعز

---

(1)- الفلسفة الإسماعيلية وقانون الموازنة، ملتقى القاضي النعمان للدراسات الفاطمية، المهدية 4-7 أوت 1977م، وزارة الشؤون الثقافية، تونس، 1981م، ص237،238.

(2)- ساعد خميسي: المنظومة العقدية الفلسفية لدى الإسماعيلية الفاطمية، من قضايا التاريخ الفاطمي في دوره المغربي، ط1، دار بهاء، الجزائر، 2007م، ص48.

(3)- أنظر: القاضي النعمان، كتاب أساس التأويل، ص362.

(4)- أنظر: السلومي، المرجع السابق، مج2 ص517-523.

(5)- أنظر: مصطفى غالب، تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص50،51.

(6)- محمد كامل حسين، المرجع السابق، ص158،159.

(7)- أبو القاسم محمد بن سعدون الأزدي الأندلسي، قيل بأنه من ذرية يزيد بن حاتم بن قبيصة، ولد بمدينة إشبيلية سنة (320هـ/931م)، كان من فحول الشعراء من أقران =

لدين الله -ومثل هذا كثيرا في ديوان شعره-[1]:

ما شئْت لا ما شاءت الأقْدار   فاحكم فأنْت الواحد القهار[2].

لقد اعتمدت الكثير من الفرق الشيعية المناوئة للخلافة السنية على العديد من آراء المعتزلة، حيث التحمت الشيعة والمعتزلة معا ضد أهل السنة[3]. ويمكن إرجاع هذا التقارب بين الفرقتين إلى مسألة التوافق الكبير بينهما على تجاوز النصوص الشرعية إلى التأويلات العقلية، وكذلك الإسماعيلية أرادت الاستفادة من الجانب الفكري لدى فرقة المعتزلة، فكان أن استغلت أصول الاعتزال في نشر مذهبها بين الناس، يقول محمود علي مكي: "ويجب أن نشير هنا إلى ما بين الفاطميين والمعتزلة من صلة وثيقة في بعض نواحي تفكيرهم، وإلى أن الاعتزال يعتبر خطوة ممهدة للدخول في المذهب الإسماعيلي"[4].

= المتنبي، وهو مع هذا متهما بالفلسفة يسلك في أقواله وأشعاره مسلك أبو العلاء المعري، وما زال يغلو في ذلك حتى تعدى الحق وخرج في غلوه إلى ما لا وجه له في التأويل، فضيق عليه أهل الأندلس حتى أخرجوه منها وهو ابن سبع وعشرين سنة، ثم دخل بلاد المغرب ومدح المعز الفاطمي واختص به، له ديوان كبير ولولا ما فيه من الغلو في المدح والإفراط المفضي إلى الكفر لكان من أحسن الدواوين، ولما انتقل المعز لمصر رجع ابن هانئ إلى إشبيلية وأخذ أهله قاصدا مصر إلا أنه قتل غيلة في برقة سنة (362هـ/973م). أنظر: ياقوت الحموي: معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق إحسان عباس، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م، ج6 ص2667-2673؛ ابن خلكان، المصدر السابق، ج4 ص421-424؛ لسان الدين بن الخطيب(أبو عبد الله محمد بن عبد الله): الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق عبد الله عنان، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1973م، مج2 ص288-293؛ محمد اليعلاوي: ابن هانئ المغربي الأندلسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985م، ص107-139.

(1)- "ذلك أن محمد بن هانئ لم يكن أشعر المغاربة فحسب، فهو أيضا شاعر متحزب للعقيدة الإسماعيلية متطوع لخدمة الأئمة الفاطميين، يعلي بشعره كلمتهم ويدحض احتجاج خصومهم". (محمد اليعلاوي، المرجع نفسه، ص6)؛ "ثم صار الشاعر الرسمي لدعوة الشيعة العبيدية، ويعتبر شعره وثيقة هامة تطلعنا على نظريات الإسماعيلية في مختلف شؤون الدين والعقيدة". (محمود علي مكي: التشيع في الأندلس إلى نهاية ملوك الطوائف، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، العدد 1-2، 1954م، مج2 ص116).

(2)- ديوان ابن هانئ الأندلسي، تحقيق محمد اليعلاوي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995م، ص181.

(3)- محمود إسماعيل عبد الرازق، الحركات السرية في الإسلام، ص146.

(4)- المرجع نفسه، مج2 ص114.

ثانيا- التشيع ببلاد المغرب:

يزعم معظم المستشرقين أن الخلاف السياسي بين المسلمين هو الذي أدى إلى نشأة الفرق الإسلامية[1]، كما ذهبوا إلى القول بأن الشيعة كانوا أول حزب سياسي ديني ظهر في الإسلام بعد اجتماع سقيفة بني ساعدة[2]، ومن الغريب أن بعض الباحثين المسلمين قد نقلوا هذا الخطأ التاريخي عنهم[3]، وقبلوه كحقيقة مسلم بها، بل راحوا يلتمسون له الأدلة ليثبتوه، والحقيقة أنه رغم أهمية اجتماع السقيفة وما أدى إليه من ظهور نظام الخلافة الذي أصبح علما على نظام الحكم في الدولة الإسلامية، فإن الآراء التي ظهرت في هذا الاجتماع لم تزد عن كونها ثمرة الشورى، ولم تكن لتدل على مواقف جماعية أو حزبية عاشت بعد ذلك في التاريخ الإسلامي، فالواقع أن ظهور الأحزاب السياسية أو الفرق الدينية بآرائها السياسية جاء متأخرا عن هذا العصر، يقول محمد سليم العوا: "وأبعد في الخطأ... القول أن الشيعة كان لهم حزب في اجتماع السقيفة أو وقت حدوثه، ذلك أن الشيعة من حيث هي فرقة سياسية لم تظهر إلا بعد ذلك الوقت بأمد طويل، فهي لم تظهر إلا في أواخر عهد علي رضي الله عنه، وبالمعنى المتعارف عليه اليوم -باعتبارها فرقة ذات آراء مستقلة في الفقه والأصول وغيرها- فإنها ظهرت بعد ذلك أيضا بكثير، ويكفي دليلا على ذلك مبايعة علي لأبي بكر وعمر وعثمان بالخلافة، فهل كان علي أقل طلبا لحقه من شيعته؟"[4].

إن التشيع يرتبط أساسا بمسألة وجدانية وعاطفية هي حب آل البيت، ومن ثم فقد استغراق استحكام هذه العاطفة في النفوس، وتأصيل الآراء التي نبتت نتيجة لها، ومحاولة ردها إلى أصـــول يقبلها الرأي العام بين جماهير المسلمين، استغرق ذلك كله زمنا ليظهر

---

(1)- أنظر: سهير فضل الله: الفكر الإسلامي يرد على المستشرقين، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2006م، ص95.

(2)- من استعرض الروايات الصحيحة لاجتماع السقيفة ومبايعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه خليفة للمسلمين يتبين أن الاجتماع لم يدم طويلا، ولم تجر فيه مناقشات طويلة بين المهاجرين والأنصار، أو تنافس وصراع على تولي الخلافة، أو حدة في الكلام أو تهديدات أو عراك بالأيدي بين المجتمعين، وهذا كله صورته بعض الروايات الضعيفة التي وردت في اجتماع السقيفة، والتي تناقلها المؤلفون المعاصرون فشوهوا الصورة النقية الصافية لذلك الاجتماع التاريخي الرفيع الذي قرر فيه مصير الخلافة والدولة الإسلامية بحزم وإحساس كبير بالمسؤولية يستعلي على التفاهات والأهواء. أنظر: أكرم ضياء العمري: عصر الخلافة الراشدة، مكتبة العبيكان، الرياض، د ت، ص51.

(3)- "ظهر التشيع من يوم أن بويع أبو بكر بخلافة الرسول صلى الله عليه وسلم حسب بعض النظريات... وقد كان التشيع من أهم الأحداث في التاريخ الإسلامي". (عبد المجيد بن حمدة: ثقافة المجتمع القيرواني في القرن الثالث، ط1، شركة فنون الرسم والنشر والصحافة، تونس، 1997م، ص42).

(4)- في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ط3، دار الشروق، القاهرة، 2008م، ص74.

المذهب الشيعي[1]، حيث مر التشيع بأربعة أدوار فهو في دوره الأول جماعة التفوا حول علي رضي الله عنه لأنهم أقرب شبها به في إيمانه وسيرته فتجاوزوا معه وفضلوه على غيره[2]. ثم هو في الدور الثاني جماعة لا تنقصها الكثرة ولكن يعوزها الإخلاص وذلك في خلافة علي، "ثم مرت حالة سكون في خلافة معاوية أعقبها اتجاه عقائدي وانشقاق تام عن التفكير الإسلامي العام"[3]. ثم كان التشيع في دوره النهائي حيث برزت معالم المذهب وأصوله واتضحت آراؤه الكلامية على يد جعفر الصادق؛ ولهذا تعتبر الإسماعيلية أن جعفر الصادق هو الذي أنشأ دعوتها ونظمها ووضع أصولها، وأن سياسته البعيدة المدى هي التي مكنت لها النجاح الكامل في بلاد المغرب[4] إلا أن الحقائق التاريخية تثبت بما لا يدع مجالا للشك أن جعفر الصادق لم يكن له أي نشاط سياسي، كما أنه لم يظهر أي رغبة في تولي الحكم[5] ولئن أظهر جعفر الصادق شفقته وعطفه على المنكوبين من آله فقد بقي بعيدا عن الشبهة وعن أي نشاط سياسي يوقع به[6].

إن تعاقب المصائب والنكبات على آل البيت في فترة حكم الأمويين قد زاد من انتشار عاطفة الحب والولاء لهم بين عموم المسلمين، فكانت قدسيتهم فـــي نظر الجماهير تزداد بازدياد اضطهادهم[7] ورغم أن العباسيين وعدوا بالسير على الكتاب والسنة، واتخاذ

(1)- أنظر: محمد سليم العوا، المرجع السابق، ص102.

(2)- محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة، د ت، ص32.

(3)- أحمد محمود صبحي، نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية، دار النهضة العربية، بيروت، 1991م، ص52.

(4)- "قدم إلى المغرب في سنة خمسة وأربعين ومائة رجلان من المشرق قيل إن أبا عبد الله جعفر بن محمد صلوات الله عليه بعثهما وأمرهما أن يبسطا ظاهر علم الأئمة صلوات الله عليهم وينشرا فضلهم". (القاضي النعمان: كتاب افتتاح الدعوة، تحقيق فرحات الدشراوي، ط2، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1986م، ص27،26).

(5)- روي بأن أبا سلمة الخلال (ت 132هـ/750م) -أحد دعاة بني العباس بالكوفة- لما قوي أمر الدعوة العباسية وقد ملكت خراسان وما بينها وبين العراق، استدعى بني العباس فسيرهم في منزله، ثم إنه لما خاف أن لا يتفق الأمر فعزم أن يعدل بالأمر إلى العلويين، فوجه أحد مواليه إلى جعفر الصادق وعبد الله بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب الملقب بالمحض، وعمر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط بن علي بن أبي طالب الملقب بالأشرف، يعرض عليهم أمر تولية أحدهم الخلافة، فبدأ الرسول بجعفر الصادق فلقيه ليلا فأعلمه أنه من قبل أبي سلمة وإن معه كتابا إليه فقال الصادق: "ما أنا وأبو سلمة وهو شيعة لغيري"، فقال له الرسول: "تقرأ الكتاب وتجيب عنه بما رأيت"، فقال جعفر لخادمه: "قرب مني السراج"، فقربه فوضع عليه الكتاب أبي سلمة فأحرقه، فقال الرسول: "ألا تجيب عنه ؟" فقال الصادق: "قد رأيت الجواب"، ثم أتى عبد الله المحض فقبل كتابه، وركب إلى الصادق يعلمه الخبر، فقال له الصادق: "فلا تمنين نفسك الأباطيل فإن هذه الدولة ستتم لهؤلاء القوم، وما هي لأحد من ولد أبي طالب، وقد جاءني مثل ما جاءك". أنظر: التنوخي(أبو علي المحسن بن أبي القاسم): الفرج بعد الشدة، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1994م، ج2 ص349،348.

(6)- موسى لقبال: ملحمة أبي عبد الله الإيكجاني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990م، ص17؛ محمد أبو زهرة، المرجع نفسه، ص685.

(7)- أنظر: محمد سليم العوا، المرجع نفسه، ص106،105.

العدل قانونهم السياسي، ومن المساواة بين العرب والموالي برنامجهم الاجتماعي، إلا أنهم لم يفوا بوعودهم بعد أن قامت دولتهم، فقد استأثروا بالحكم دون أبناء عمومتهم من العلويين، بل ضيقوا الخناق عليهم ونكبوهم في العديد من المرات، واستخدموا الدين مطية من أجل تقوية حكمهم المطلق وتبريره، فخاب أمل المسلمين فيهم[1]؛ وفي هذا الخضم برزت على الساحة دعوة شيعية غير معروفة هي الإسماعيلية اتخذت من التنظيم السري أساسا لحيويتها الدعوية التي أتت أكلها، حيث تمكنت بعد جهود كبيرة من أن تحشد التأييد الجماهيري ونجحت في توجيه موجة الاستياء الديني والاجتماعي التي كانت تسود العالم الإسلامي، كما دعمت مشروعها السياسي بالاعتماد على الحق العلوي في تولي الخلافة، يقـول سهيل زكار: "يذكر أن الدعوة الإسماعيلية كانت ذات أهداف عالمية ومقاصد أممية، لذلك أقدمت على تقسيم العالم إلى عدة قطاعات دعوية دعي كل منها باسم الجزيرة"[2].

إن وضع الخلافة العباسية كان مساعدا على انتشار الحركة الإسماعيلية، فهناك ضعف العباسيين السياسي وتقلص سلطانهم -في عصرهم الثاني- إلى جانب خيبة أمل الناس في حكمهم لأنه لم يحقق السعادة والرخاء الموعودين، وهناك تذمر الطوائف من العناصر غير العربية من حكم العرب ومن سيادة دينهم، وهناك أيضا بذور الغلو التي رافقت الدعوة العباسية، بالإضافة إلى قلة ثقافة الطبقة العامة وتسرب الخرافات إليهم مما سهل عليهم قبول أي مبدأ، وإدراكا منها لهذه الظروف التي تخدم حركتها قامت الإسماعيلية بتكثيف نشاطها الدعوي؛ لقد عرفت الإسماعيلية منذ القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي على أنها حركة دينية سياسية منظمة[3]، خرجت ضمن مبدأ التقية الشيعية وعملت بكل خفاء وسرية، وأقامت تنظيما دعويا دقيقا سعت من خلاله لتقويض حكم العباسيين واستبداله بأخر يكون الحكم فيه للعلويين المنتمين لسلالة محمد بن إسماعيل.

لقد قامت الإسماعيلية ابتدأ من منتصف القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي بتكثيف نشاطها الدعوي وذلك بإرسال عدد كبير من الدعاة إلى مختلف الأقاليم[4]، في حين قصد هؤلاء الدعاة بوجه خاص الأطراف التي غلب على أهلها الغفلة والجهل[5]، ومن الجدير

---

(1)- عبد العزيز الدوري: دراسات في العصور العباسية المتأخرة، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007م، ص13،12.

(2)- أخبار القرامطة، دار الكوثر، الرياض، 1989م، ص64.

(3)- أنظر: محمد عبد الحي محمد شعبان: الدولة العباسية الفاطميون، ط1، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1982م، ص156.

(4)- بوبة مجاني، النظم الإدارية في بلاد المغرب خلال العصر الفاطمي، ص9.

(5)- أنظر: أيمن فؤاد سيد، المرجع السابق، ص109؛ حسن إبراهيم حسن، عبيد الله المهدي إمام الشيعة الإسماعيلية، ص116.

بالذكر هنا أن الحركة الإسماعيلية نبعت من الكوفة ولاقت في منطقتها أول نجاح عملي، وهذه النقطة لها أهميتها فالكوفة كانت مركزا مهما من مراكز الغلو الذي استغله العباسيون في دعوتهم، لكنهم سرعان ما تخلوا عن الغلاة بعد وصولهم إلى الحكم، غير أن العباسيين لم يستطيعوا إيقاف قوتهم المتزايدة، واستمر الغلو يحمل في ثناياه الثورة على النظام السائد[1]، إلا أن قوة الخلفاء العباسيين -في عصرهم الأول- حالت دون استمرار الدعوة في الكوفة فاضطر أئمة الإسماعيلية إلى الاختفاء، كما قاموا بنقل مركز دعوتهم إلى سلمية[2]، يقـول محمد عبد الحي محمد شعبان: "ولا مبرر للشك أن مركز قيادة الإسماعيلية كان في السلمية حيث كان الدعاة يوجهون لاستغلال الأوضاع في المناطق المضطربة، وكان ذلك منسجما كل الانسجام مـع النشاطات الشيعية قبل هذا الوقت، لكنه يستحيل علينا أن نجد خطة عامة شاملة يعمل هؤلاء الدعاة بموجبها، كما أنه لا يسهل الجمع بين الأخبار المشوشة بالنسبة لهويات أفراد هذه الشبكة السرية وعلاقاتهم، فقد كانوا يتحركون بسرعة في نطاق واسع وكان لهم أتباع وأقارب يواصلون نشاطهم بصورة دائمة"[3].

ركزت الحركة الإسماعيلية نشاطها الدعوي في اليمن، ذلك أن اليمن كانت تعد منطقة نائية، وذات طبيعة جبلية مساعدة وقبلية مواتية للعمل ضد السلطة المركزية، فقد انشغل العباسيون بإخماد ثورة الزنج (255-270هـ/869-883م) الأمر الذي حال بينهم وبين توجيه الجيوش إلى اليمن لإنقاذها من دعاة الإسماعيلية، ثم إن هذه البلاد اشتهرت منذ القديم بولائها الشيعي، كما انتشرت بها تباشر قرب ظهور المهدي[4]؛ إن فكرة القائم المنتظر عند الإسماعيلية غنية المعاني كثيرة الصفات، وهذه المعاني والصفات كانت تقدم إلى الناس كبرنامج ثوري إصلاحي اجتماعي واقتصادي فيه مثالية مغرية تجذب إليها كثيرا من الأنصار، يقـول أبو العلاء المعري (ت 449هـ/1057م): "وما زال اليمـن منذ كان معدنا للمتكسبين بالتدين، والمحتالين على السحت بالتزين، وحدثني من سافـر

---

(1)- حسين عطوان: الدعوة العباسية مبادئ وأساليب، دار الجيل، بيروت، د ت، ص195-199.

(2)- وأصبحت سلمية في عصر هؤلاء دار هجرة للإسماعيلية وللإمام المستور ومركز جذب للأنصار، وانطلاقا للدعاة في آفاق العالم الإسلامي وفي جزره المختلفة. وظهرت الثمرة الأولى لنجاح حركة الدعوة في البحرين وفي بلاد اليمن حيث ظهر القرامطة الموالون للدعوة الذين قاموا بحركات ثورية ضد مراكز النفوذ العباسي. أنظر: موسى لقبال: دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979م، ص204.

(3)- المرجع السابق، ص157.

(4)- " وظلت طائفة الإسماعيلية هذه نحو مائة سنة قليلة الخطر لا يؤبه بها، حتى تزعمها عبد الله بن ميمون القداح وأرسل المبشرين يدعون إلى عقيدة الطائفة في بلاد الإسلام، وكان يطلب إلى المبتدئ قبل الدخول في الطائفة أن يقسم بألا يفش شيئا من أسرارها، وأن يطيع الزعيم الأكبر للطائفة في كل ما يأمر به... وقد انضم إلى الطائفة الإسماعيلية كثيرون من فلول الحركات الشيوعية [كذا]، دفعهم إلى هذا ما تقول به من أن مهديا سيظهر في وقت من الأوقات". (ول وايريل ديورانت، المرجع السابق، مج4 ص221).

إلى تلك الناحية أن به اليوم جماعة كلهم يزعم أنه القائم المنتظر، فلا يعدم جباية من مال، يصل بها إلى خسيس الآمال"[1].

هذا ويمكن اعتبار اليمن أول بلد تحقق فيه الدعوة الإسماعيلية نجاحا كبيرا، فقد فشت الدعوة في اليمن وظهر أمرها، حيث استطاع ابن حوشب[2] المعروف بمنصور اليمن (ت 302هـ/914م) أن يجمع حوله العديد من القبائل اليمنية ويستولي بها على عدة حصون وقلاع وهذا حوالي سنة (270هـ/883م)[3]، وهكذا تمكن من تأسيس أول دولة إسماعيلية في التاريخ الإسلامي[4]؛ ولما رأى ابن حوشب أن دعوته إلى المهدي من آل البيت لقيت قبولا لدى كثير من أهالي اليمن، كتب إلى الإمام[5] بسلمية يخبره بما فتح عليه من البلاد كما بعث إليه بالأموال والهدايا[6]، كما "استأذن ابن حوشب في الحرب فأذن له، فجيش الجيوش، وافتتح مدائن باليمن وملك صنعاء، وفرق الدعاة في نواحي اليمن، وإلى سائر البلدان، إلى اليمامة، والبحرين، والسند، والهند، وناحية مصر والمغرب"[7]؛ وهكذا انتشرت الدعوة الإسماعيلية باليمن سرا وعلانية، الأمر الذي دفع ابن حوشب وبالتنسيق مع الإمام في سلمية إلى توسيع نشاط الدعاة

---

(1)- رسالة الغفران، تحقيق عائشة عبد الرحمن، ط4، دار المعارف، القاهرة، د ت، ص442.

(2)- "كنا نتمنى لو كان في الإمكان الحصول على معلومات كافية ووافية تساعدنا في توضيح جوانب شخصية ابن حوشب وتسليط الضوء عليها، ويعود هذا الأمر إلى أن المؤرخين والمترجمين أهملوه ولم يتعرضوا له، ومن ذكره لم يكتب عنه الكثير، وشمل هذا الإهمال شخصية مساعدة في الدعوة في اليمن علي بن الفضل، كما أن المعلومات التي وردت في ترجمة الإمام الحسين بن أحمد الذي أرسل ابن حوشب إلى اليمن هي الأخرى ضئيلة جدا ولا تتعدى كونها إشارات عابرة إلى بدء الدعوة في اليمن على يدي ابن حوشب". (سيف الدين القصير: ابن حوشب والحركة الفاطمية في اليمن، دار الينابيع، دمشق، د ت، ص31-47).

(3)- هناك اختلاف بين المؤرخين حول بدء هذا الدور، فالمؤرخون اليمنيون عموما يذكرون أن ابتداء الحركة الفاطمية في اليمن كان بعد سنة (290هـ/902م)، على عكس ما أورده النعمان وغيره من أنها ابتدأت سنة (268هـ/881م)، وربما كانت إشارة المؤرخين اليمنيين بهذا الخصوص تتعلق بانتشار الحركة الفاطمية على نطاق واسع، بحيث راحت تهدد وتستولي على عواصم البلاد اليمنية، على أن التاريخ راجح ما أورده القاضي النعمان لأنه أقرب زمنيا إلى الحوادث المذكورة، كما هو ينقل أخباره عن الثقات من أصحاب ابن حوشب. أنظر: المرجع نفسه، ص60.

(4)- محمد كامل حسين، المرجع السابق، ص22.

(5)- من المؤرخين من جعل هذا الإمام محمد الحبيب ومنهم من قال هو الحسين بن أحمد، وهذا الاختلاف راجع لعدم قدرة الإسماعيلية على ضبط أسماء أئمتهم في مرحلة دور الستر. أنظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ج4 ص41؛ المقريزي: اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، تحقيق جمال الدين الشيال، ط2، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1996م، ج1 ص40-43.

(6)- الحمادي، المصدر السابق، ص93.

(7)- القاضي النعمان، كتاب افتتاح الدعوة، ص18.

ليشمل بلاد المغرب، تلك البلاد التي علقوا عليها الآمال من أجل إقامة دولتهم الكبرى المنتظرة[1].

لقد عرف التشيع طريقه إلى بلاد المغرب مبكرا، سواء مع تنقل العلماء والتجار أم الدعاة ذاتهم الذين نشطوا نشاطا مكثفا متواصلا ومنظما منذ النصف الثاني من القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي[2]، وكما أن التشيع في بلاد المشرق اعتمد على الموالي من الفرس فكذلك في بلاد المغرب اعتمد على الموالي من البربر، ذلك أن التشيع منذ نشأته الأولى أخذ اتجاها مضادا للعصبية العربية، وهذا ما جعل من بلاد المغرب تربة خصبة لبث الدعوة الشيعية[3] والملاحظ "أن انضمام مسلمي البربر -وهم من طبقة الموالي- إلى الحركة الشيعية في المغرب منذ القرنين الثاني والثالث للهجرة كان يعزى إلى أسباب عاطفية وجدانية وتتمثل في حب آل البيت، والرغبة في الثأر لما أصابهم على أيدي الأمويين والعباسيين، فساعد بربر مكناسة إدريس العلوي على تأسيس نظام وراثي، كما احتضنت قبيلة كتامة ومعها صنهاجة الدعوة الإسماعيلية ونشرتها بين البربر فكان لذلك أثر في قيام أكبر دولة شيعية في المغرب"[4].

ويظهر أن تأثير الدعوة الشيعية ظهر مبكرا في بيئة بلاد المغرب، ومن مظاهره تشيع الرجال وانتشار القصص الأدبي الذي يبشر بقرب ظهور دولة المهدي، وذلك قبل دخول الداعي بوقت طويل، وللرجوع إلى أصول التشيع في بلاد المغرب ينبغي الرجوع إلى عهد الأدارسة[5] الذين نجحوا في إقامة دولة لهم في المغرب الأقصى، فهيئوا بذلك النفوس لتقبل فكرة التشيع لآل البيت، تلك الفكرة التي استثمرها الإسماعيلية فيما بعد في عهد الأغالبة الذين لم يبسطوا سلطتهم على ديار قبائل كتامة[6]، فتركوا المجال مفتوحا للإسماعيلية

---

(1)- أيمن فؤاد سيد، المرجع السابق، ص110.

(2)- أنظر: بوبة مجاني، النظم الإدارية في بلاد المغرب خلال العصر الفاطمي، ص13.

(3)- محمود علي مكي، المرجع السابق، مج2 ص97،98.

(4)- موسى لقبال، المغرب الإسلامي، ص150.

(5)- عرف الأدارسة كرجال دولة بأكثر مما عرفوا كرجال فكر، وما كانت موالاة إدريس الثاني بسبب علمه بقدر ما كانت لاجتماع عرق النبوة ودم البربر فيه، وفقدان الأصل الفكري في دولة الأدارسة -حسب مبدأ الزيدية- قد جعل من حكامها ملوكا لا أصحاب دعوات، وليس أدل على ذلك من أن أحد أبناء إدريس الثاني -وهو يحيى- قد نسب إليه ارتكاب المنكرات مما أثار البربر عليه. أنظر: أحمد محمود صبحي: في علم الكلام الزيدية، ط3، دار النهضة العربية، بيروت، 1991م، ص93.

(6)- هذه القبيلة لها أهمية تاريخية لأنها هي التي أقامت الدولة الفاطمية بجهودها، وكانت مواطنها في العهد الأول للإسلام من أرياف قسنطينة إلى تخوم بجاية غربا إلى جبل الأوراس من ناحية القبلة جنوبا، وكان بهذه المنطقة ديارهم المشهورة مثل جبل ايكيجان، وسطيف، وباغاية، وبلزمة، ومن كتامة كذلك من سكن المغرب الأقصى، وهذا كله يعني في النهاية أن كتامة كانت تسكن المغرب الأوسط مع صنهاجة. أنظر: عبد الله محمد جمال الدين: الدولة الفاطمية، دار الثقافة، القاهرة، 1991م، ص18،19.

تنشط في نطاق هذا الإقليم الذي أهمل من قبل السلطة، وبغض النظر عمن أرسل عبد الله بن علي بن أحمد المشهور بالحلواني وأبا سفيان الحسن بن القاسم إلى بلاد المغرب[1] فإنه يجب التنويه بالدور الذي قاما به من أجل التمهيد للدعوة الشيعية بهذه المنطقة وترسيخها في نفوس البربر[2]، ذلك أنهما لم يقوما بالدعوة بالمعنى المعروف في الاصطلاح الإسماعيلي، بل قاما بشيء مختلف وأبسط من ذلك بكثير تمثل في نشر محبة آل البيت وبث فضائلهم الذي صاحبه دون شك نشر الأصول العامة للمذهب الشيعي وهذا هو الذي أطلق عليه القاضي النعمان ظاهر علم الأئمة[3]؛ لقد عرف عن الدعاة الإسماعيلية أنهم كانوا يستخدمون العبيد في نشر دعوتهم، ومن ذلك أن الداعي أبا سفيان اشترى غلاما ليساعده في الدعوة إلى مذهبه، كما اشترى أيضا جارية تساعد زوجته في إقناع النسوة بالعقيدة الجديدة، وقام الحلواني باستخدام نفس الأسلوب حيث استعان في نشاطه الدعوي بالموالي[4]، ولا شك أن إنجاح مهمة صاحب البذر -الذي سيأتي فيما بعد- كانت تتطلب إيجاد مبشرين يعلنون عن ظهوره وظهور المهدي في إثره، وهو الأمر الذي أسهم في تجسيد قصة الحلواني وأبو سفيان لتتحقق علامات وصول الفاطميين إلى السلطة بعد مراحل ثلاث هي الحرث والبذر والحصاد[5]؛ لقد تولى أبو عبد الله الشيعي[6] شؤون الدعوة ببلاد المغرب وذلك بعد أن تلقى التدريب اللازم باليمن على يدي ابن حوشب، هذا الأخير عندما علم بوفاة

---

(1)- "وتؤكد المخطوطات الإسماعيلية التي بين أيدينا بأن محمد الحبيب قد... أوفد... إلى المغرب الداعيين المشهورين الحلواني وأبو سفيان وقال لهما أنكما ستدخلان أرضا بورا لم تحرث قط فاحرثاها وكرماها وذللاها حتى يأتي صاحب البذر". (مصطفى غالب، تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص131،132)؛ "وقد ثبت تاريخيا أن الإمام الحسين بن أحمد وهو ابن حفيد جعفر الصادق والمتوفى بعد أكثر من قرن من وفاة جده الأكبر هو الذي أرسل الدعاة إلى المغرب، ويبدو أنهما أتقنا فكرة التأويل والتفسير الباطني من ابن حوشب منصور اليمن". (داود علي الفاضل: محاضرات في تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار الفكر، عمان، د ت، ص88).

(2)- أنظر: موسى لقبال، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، ص216-221.

(3)- كتاب افتتاح الدعوة، ص27.

(4)- أنظر: بشاري لطيفة بن عميرة: الرق فـــي بلاد المغرب من الفتح الإسلامي إلى رحيل الفاطميين، رسالة دكتوراه، إشراف بوبة مجاني، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2008م، ص386.

(5)- أنظر: أيمن فؤاد سيد، المرجع السابق، ص114.

(6)- أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن محمد بن زكريا، المعروف بالشيعي والصنعاني والمحتسب، من أهل صنعاء باليمن وقيل من الكوفة، صاحب دعوة عبيد الله المهدي، كان مع قيادته للجيوش وخوضه للحروب عالما أديبا شاعرا، وفد على بلاد المغرب مع حجيج كتامة سنة (280هـ/893م) فقام بالدعوة فيهم، ولما مهد القواعد للمهدي ووطد له البلاد، وأقبل المهدي وفوض إليه أمر المملكة، واستشعر منه المهدي خيفة فدس إليه عروبة بن يوسف الكتامي فقتله وذلك سنة (298هـ/911م) بمدينة رقادة. أنظر: ابن الأبار، المصدر السابق، ج1 ص194-196؛ ابن خلكان، المصدر السابق، ج2 ص192-194؛ "الداعي الخبيث... من دهاة الرجال الخبيرين بالجدل والحيل وإغواء بني آدم". (الذهبي =

الداعيين الحلواني وأبي سفيان[1]، قرر أن يرسل أبا عبد الله الشيعي إلى بلاد المغرب[2]، وقال له: "إن أرض كتامة من المغرب قد حرثها الحلواني وأبو سفيان، وقد ماتا وليس لها غيرك، فبادر فإنها موطأة ممهدة لك"[3]. فخرج أبو عبد الله إلى مكة وأعطاه ابن حوشب مالا. فلما قدم أبو عبد الله الشيعي مكة سأل عن حجاج كتامة فأرشد إليهم؛ إن خبر وفاة الداعيين قد حمل إلى سلمية من قبل وفد من رجالات البربر، وأمام المعلومات التي حملها هذا الوفد[4]، وضعت الخطط لمتابعة العمل الدعوي، فصدرت الأوامر إلى مراكز الدعوة باليمن لاختيار عدد من الدعاة للسفر إلى بلاد المغرب، كما أنه من الراجح أن الوفد البربري تم توجيهه إلى مكة ليلتقي هناك بالبعثة الدعوية القادمة من اليمن وفق ترتيبات كاملة استغلت موسم الحج كغطاء للتمويه والتستر[5] وأمام هذه الفرضية يصعب الاعتماد على رواية القاضي النعمان في كتابه افتتاح الدعوة ذلك أنها رواية تقول بعامل الصدفة والمنح الربانية والنجاح الإعجازي للدعوة.

لقد نجح أبو عبد الله الشيعي في كسب ثقة حجيج كتامة، بما أظهره لهم من خصال الزهد والورع وبما امتلك من ناصية العلم وفن الخطابة والبلاغة، فأعجبوا به وزاد تعظيمهم له، لأنهم كانوا شغوفين بالعلم محبين له[6] ثم إن أبا عبد الله الشيعي قال للكتاميين:

= سير أعلام النبلاء، ج14 ص59،58)؛ الصفدي، كتاب الوافي بالوفيات، ج12 ص204،203؛ المقريزي، كتاب المقفى الكبير تراجم مغربية ومشرقية، ص25-35.

(1)- "وليس صحيحا ما يدعيه بعض من أن الذي أرسل هذين الداعيين إلى إفريقية (تونس الآن) هو جعفر الصادق في سنة 145هـ. لأن أبا عبد الله الشيعي تقابل في سنة 278هـ في مكة مع حجاج كتامة ومنهم من أخذ على الحلواني وأبو سفيان، فهل يعقل أن يعاصر هؤلاء جعفر الصادق في منتصف القرن الثاني؟". (حسن إبراهيم حسن، المرجع السابق، ص74).

(2)- بالرجوع إلى نظام الدعوة الذي يعتمد السرية المطلقة والتدرج في المراتب بحيث لا يسمح للاتصال بالإمام إلا من بلغ أعلى المراتب، يتبين لنا أن عبد الله الداعي عمل أولا مع الدعاة وبعد أن ترقى في مراتب الدعوة رشح لرئاستها في المغرب من طرف كبار الدعاة الذين عمل معهم وبموافقة الإمام على هذا الترشيح. بعد هذا التعيين وبعد التدريب الذي دام سنة كاملة، والتدريب الذي كان الداعي مطالبا به هو التدريب العسكري والإداري وليس الدعوي لأنه لم يعد بحاجة إليه بعد أن بلغ أعلى المراتب. أنظر: بوبة مجاني، النظم الإدارية في بلاد المغرب خلال العصر الفاطمي، ص22.

(3)- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مج6 ص450.

(4)- سهيل زكار، المرجع السابق، ص67.

(5)- بوبة مجاني، المرجع نفسه، ص23.

(6)- "فحدثهم، وأوسع في الحديث وازدادوا فيه رغبة وعليه إقبالا... فجعل يتلطف لهم في ذلك، وأمره في كل يوم يعظم عندهم ويزيد، ويسمعون منه في كل يوم أمرا جديدا، لم يكونوا سمعوا مثله، ويستفتونه فيفتيهم، فمالت إليه قلوبهم، واجتمع إليه كل من كان حاجا ذلك العام من كتامة... كانوا حوله يخدمونه ويسعون في حوائجه بين يديه، وكذلك شأن كتامة إلى اليوم، يعظمون من كان عنده أقل شيء من العلم ويقدمونه، حتى المعلم الذي يكون عندهم، وإن كان لا يحسن غير قراءة القرآن، فإن له عندهم قدرا، وحالا، ومكانا"، =

"أنا صاحب البذر الذي ذكر لكم أبو سفيان والحلواني"[1]. فازدادت محبتهم له وتعظيمهم لأمره "وأظهر لهم أنه عالم متعبد، فرحبوا به ودعوه إلى بلادهم، ثم إنه لما أقام بينهم أظهر لهم غرائب المقالات وأسرار الحروف والكلمات ما سحر ألبابهم، وملك عليهم أرواحهم، فأصبح له بذلك سلطان روحي عليهم"[2].

إن ركون العامة إلى الفكر الغيبي والمعتقدات الشعبية دليل على عدم قدرتهم على تجاوز المشاكل التي كانت تطرحها الظروف الاقتصادية المزرية، فضلا عن محاولتهم تغطية واقعهم بمرارته وحجب صور الظلم والفاقة التي كانوا يعيشون في كنفها، ونتيجة لانعدام الوعي الطبقي كانت الفرصة ملائمة لانتشار الشائعات الزائفة والروايات الباطلة[3]. فاستغل أبو عبد الله الشيعي هذه الحال لمخاطبة العامة بتفكيرها، مقتصرا في الترويج لمذهبه على بث أفكار بسيطة، ولا شك أن الأفكار التي طرحت كانت تتعلق بحق آل البيت بالإمامة، ثم بفكرة المهدي، وقرب ظهوره، وشروط طاعته المطلقة، والإيمان به وتقديسه، وهي الفكرة التي ألهبت حماس أنصاره[4]. في حين يرجع سبب عدم تعمق البربر في فهم المذهب الإسماعيلي إلى سذاجتهم -التي وصفها بهم الكثير من المؤرخين-. "فليس من عجب إذا لم يتعمق البربر في فهم مذهب الإسماعيلية وتعاليمه التي تحتاج إلى إعمال الفكر، وإنما اعتنقوه لأول وهلة مدفوعين بعدائهم للأغالبة السنيين"[5]؛ إلا أنه من الإجحاف بمكان وصف البربر بالسذاجة والسطحية في التفكير، ذلك أن أبا عبد الله الشيعي استخدم في دعايته وسائل تلائم عقلية الناس في هذه الناحية من العالم الإسلامي، لأن تشيع البربر ببلاد المغرب يختلف تماما في معناه ومحتواه عما عرف بالتشيع المذهبي السياسي في بلاد المشرق في نفس هذه الفترة[6]. فالتشيع لم يكن من أثار الدعوة الإسماعيلية ببلاد

= (القاضي النعمان، كتاب افتتاح الدعوة، ص36،35).

(1)- المقريزي، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، ج1 ص57.

(2)- عبد المجيد بن حمدة، المرجع السابق، ص44.

(3)- " ليس من الصعب أن تتغلغل أفكار المهدي المنتظر في نفوس العامة، التي تعلقت بالفقيه العابد والتحمت مع تشريعاتهم وكراماتهم... كما ساهمت الأشعار والقصص التي انتشرت انتشارا واسعا في إفريقية تنبأ بظهور دولة المهدي وزوال دولة ابن الأغلب التي عرفت بعلم الحدثان فضلا عن تنبؤات المنجمين الذين كثروا في الأسواق والحارات وحتى في داخل البلاط الأغلبي". (دلال لواتي، عامة المغرب في العصر الفاطمي، من قضايا التاريخ الفاطمي في دوره المغربي، ط1، دار بهاء، الجزائر، 2007م، ص132،131).

(4)- أنظر: سهيل زكار، المرجع السابق، ص70.

(5)- أنظر: حسن إبراهيم حسن: تاريخ الدولة الفاطمية، ط3، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، 1964م، ص49.

(6)- يبدو أن الكثير من المؤرخين المذهبيين قديما وحديثا إما أن يكونوا قد فسروا التشيع ببلاد المغرب حسب آراء مذاهبهم أو أن بعدهم المكاني والزمني قد أدى بهم إلى القيام =

المغرب خلال القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، يقول علي حسني الخربوطلي: "ونحن نرى أن بربر شمال إفريقية كانوا مدفوعين في تشيعهم بحبهم لآل البيت، حتى أنهم لم يفرقوا بين هذا الحب وبين التشيع. وقد كان أساس دعوة كل من الحلواني وأبي سفيان الإشادة بفضائل آل البيت، كما أن أبا عبد الله [الشيعي] ظل فترة لا يتحدث إلا عن فضائل علي بن أبي طالب وأولاده، دون أن يصرح بحقيقة أهدافه"[1].

لقد ابتعد أبو عبد الله الشيعي بنشاطه الدعوي عن المناطق الحضرية والمراكز الإدارية حتى لا تطاله يد السلطة الحاكمة، وآثر البقاء في الأطراف ضمن المناطق الريفية والجبلية التي تحكمها العصبية القبلية، حيث استطاع بعد عمل دعوي دام ستة عشر سنة من إنشاء مجتمع كتامي جديد، يسوده الولاء للمذهب وللإمام في مركز الدعوة بمدينة سلمية بعد أن كان ولاؤه منحصرا في القبيلة، من ثم تمكن بفضل قدرته على تخطي كل الصعوبات والعقبات من إحراز النصر تلو النصر حتى نجح في إسقاط دولة الأغالبة هدفه الأول سنة (296هـ/909م)[2].

= بإسقاطات اختصروا فيها مسافات زمنية، وطووا فيها مراحل تاريخية، وبذلك انحازوا أو انحرفوا عن الحقيقة، ولم يعطوا لسير الأحداث وتطورها معناها الحقيقي، وبالتالي فإن فهم هذا النوع من التشيع قد يزيح شيئا من هذا اللبس، ويعيد كثير من الأحداث والحقائق التاريخية إلى نصابها. أنظر: إسماعيل سامعي، بذور التشيع وإمارات العلويين ببلاد المغرب من خلال دور كتامة، دراسات وبحوث مغربية أعمال مهداة إلى الأستاذ الدكتور موسى لقبال، ط1، دار بهاء الدين، الجزائر، 2008م، ص102.

(1)- أبو عبد الله الشيعي مؤسس الدولة الفاطمية، المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، 1972م، ص39،40.

(2)- أنظر: بوبة مجاني، النظم الإدارية في بلاد المغرب خلال العصر الفاطمي، ص26.

الفَصْلُ الثَّالِث

- المذهب المالكي ببلاد المغرب

(الأصول المشرقية والجهود المغربية)

أولا- خصائص المذهب المالكي وأصوله

ثانيا- المذهب المالكي ببلاد المغرب

لقد كان من نتائج الثورات المتتالية التي عرفتها بلاد المغرب في القرنيين الثاني والثالث الهجريين/الثامن والتاسع الميلاديين أن تعددت المذاهب وكثرت الاتجاهات وتشعبت المسالك و تنوعت المناهج، الشيء الذي طبع الحياة الدينية في بلاد المغرب بطابع خاصا ظل ملازما لهذه المنطقة ردحا من الزمن؛ ويبدو أن تفشي الخلاف والانقسام ببلاد المغرب -خاصة على الساحة المذهبية- كان راجعا في أساسه إلى الأوضاع الاجتماعية والعوامل الاقتصادية، ذلك أن المنطقة كانت تموج بالتناقضات الجغرافية والبشرية، ولدى توجه اهتمام المغاربة إلى البحث عن مذهب يكون محل وفاق بين مختلف العناصر المكونة لمجتمعهم، ويحقق في الوقت نفسه الاستقرار السياسي الذي يمهد بدوره إلى التوازن الاجتماعي والازدهار الاقتصادي، فالتمسوا مدرسة فقهية تلبي لهم هذا الجانب بعد أن عانت بلادهم ويلات الفتن والحروب بسبب كثرة النحل والملل المتنافرة به فوجدوا ظلتهم وما ينشدونه في تعاليم المذهب المالكي.

إن امتلاك المذهب المالكي لمجموعة من المقومات وتحليه بجملة من الخصائص والمميزات سمحت له أن يتبوأ المكانة الرفيعة بين المذاهب الفقهية المنتشرة ببلاد المغرب، فهو مذهب يعتمد على كتاب الله ﷻ وسنة النبي ﷺ ويراعي الأصول والقواعد المرتبطة بالمقاصد الشرعية، بالإضافة إلى تميز أحكامه الفقهية بالمرونة والواقعية، الأمر الذي مكن لهذا الفقه من مسايرة قضايا المجتمع المغربي وحل مشكلاته، ولعل التاريخ الإسلامي لم يعرف بلدا من البلدان انتشرت فيه المالكية وازدهرت مثلما عرفت ذلك بلاد المغرب، حيث كان للفقه المالكي آثار عميقة في جميع نواحي الحياة لدرجة يصعب معها تفسير أي ظاهرة من تاريخ هذه المنطقة بغير معرفة أوضاعها الفقهية.

وفي هذا الفصل أحاول التقديم للأصول التي بنى عليها الإمام مالك بن أنس مذهبه ضمن نطاق نشأتها المشرقية، وأخص بالذكر والشرح من هذه الأصول -كانت أصول استنباط أو اجتهاد- ما انفرد به المذهب المالكي عن غيره من المذاهب الفقهية، وكيف تم الترسيخ لهذا المذهب من قبل فقهاء المذهب المالكي في البيئة المغربية.

- المذهب المالكي ببلاد المغرب:

أولا- خصائص المذهب المالكي وأصوله[1]:

يعتبر الفقه الإسلامي[2] من أشرف العلوم الشرعية، بل هو غايتها ومنتهاها، لأن هذه العلوم -أصولها وفروعها- لم تنشأ بين العلماء وتترعرع في عقولهم وعلى ألسنتهم وبأقلامهم إلا بدافع واحد ولقصد واحد، وهو فهم النص الشرعي واستنباط[3] الأحكام الشرعية منه ليتم تسليطها على مستجدات الحياة، وهذا عين ما يبحث فيه الفقه ويهتم به، ولذا كانت منزلة الفقيه بين الناس غير محتاجة إلى بيان، ويكفي في تقرير فضلها قوله ﷺ: (من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين)[4]، فالفقه أولى العلوم وأفضلها عند الله ﷻ لتعلقه بعلم دينه وشرعه مما أمر به ونهى عنه ودعا إليه وحض عليه في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ.

لم ينشأ الفقه الإسلامي دفعة واحدة، بل إنه مر بأدوار[5] كانت مليئة بالأحداث والوقائع التي كان منها يستقي غذاءه ويستمد حياته إلى أن أدرك ذروته وبلغ مداه من الكمال والنضج، ذلك أن الفقه الإسلامي يشبه تماما الكائن الحي من حيث تطوره[6]، فهو لم ينشأ من العدم، كما لم يبلغ الكمال طفرة واحدة، بل نشأ من شيء موجود سابق عليه، وهكذا نما الفقه الإسلامي وتعددت مشاربه، وتنوعت طرقه، ولما خشي الفقهاء ضياع الثروة الفقهية من الأحكام الشرعية الناتجة عن هذا النمو عمدوا إلى استخدام وسيلة أخرى للمحافظة على هذه

---

(1)- الأصل: وهو ما يُبنَى عليه غيره وله فرع لأن الفرع لا ينشأ إلا عن أصل، ويطلق الأصل على أربعة أشياء: أولا- على الدليل غالبا كقولهم أصل هذه المسألة الكتاب والسنة أي دليلها، ثانيا- على الرجحان أي على الراجح من الأمرين كقولهم الأصل في الكلام الحقيقة دون المجاز، ثالثا- على القاعدة المستمرة كقولهم أكل الميتة على خلاف الأصل أي على خلاف الحال المستمرة، رابعا- على المقيس عليه وهو ما يقابل الفرع في باب القياس. أنظر: الباجي، المصدر السابق، 71،70؛ الشريف الجرجاني، المصدر السابق، ص28.

(2)- الفقه: في اللغة عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه، وفي الاصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، وقيل هو الإصابة والوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلق به الحكم، وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل، وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر العلوم. أنظر: الباجي، المصدر نفسه، ص36،35؛ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج3 ص465؛ الشريف الجرجاني، المصدر نفسه، ص175.

(3)- الاستنباط: هو استخراج المعاني من النصوص الشرعية بفرط الذهن وقوة القريحة. أنظر: الشريف الجرجاني، المصدر نفسه، ص22.

(4)- إسناده صحيح، أنظر: البخاري، المصدر السابق، ج1، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا يفقه في الدين، ص42 رقم71.

(5)- "اعتاد الباحثون والكاتبون في تاريخ الفقه الإسلامي ونشوئه وتطوره أن يقسموا نموه وتطوره إلى مراحل، يطلق على كل مرحلة من هذه المراحل اسم الدور". (مصطفى سعيد الخن: دراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيها، ط1، الشركة المتحدة للتوزيع، 1984م، ص13).

(6)- أنظر: عبد القادر بوعقادة: المذاهب الفقهية المندثرة وأثرها في التشريع الإسلامي في القرنين الثاني والثالث للهجرة/الثامن والتاسع للميلاد، رسالة ماجستير، إشراف موسى لقبال، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2003م، ص39.

الثروة الفقهية الكبيرة، ذلك أنه لم يعد الاعتماد على الحفظ كافيا، فظهرت الحاجة الماسة إلى التدوين؛ وقامت حركة تدوينية[1] عُمِلت فيها المداخل الفقهية لكل مذهب[2]، تضبطه أصلا وفرعا، وترسم طريقه رواية وتخريجا، وتعرف بكتبه ومراتبها، وتذكر علمائه وطبقاتهم، إلى آخر ما هنالك من المعارف والمعالم التي اختص بها كل مذهب بحسب الظروف والبيئة التي نشأ فيها.

إن نسبة المذهب إلى صاحبه لا تخلو من تسامح، فما كان الإمام مالك بن أنس[3] ولا غيره من أئمة المذاهب يدعون أحدا إلى التمسك بمنهجهم في الاجتهاد وذلك فيما ذهب إليه كل واحد منهم، فلم يكونوا على علم بهذا المصطلح -المذهب- فضلا عن أنهم قالوا به أو دلوا عليه أو دعوا إليه، وإنما كانوا يتبعون في ذلك منهاج من سبقهم من علماء السلف الصالح[4]، فلم يحدث مثل هذا التمذهب إلا في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي عندما دعت الظروف إلى هذا النوع من الالتزام بمنهاج معين في الفقه[5]، يقول عمر

---

(1)- أنظر: عبد القادر بوعقادة، المرجع السابق، ص67؛ مصطفى سعيد الخن، المرجع السابق، ص105-108.

(2)- المذهب: لغة هو اسم مصدر أصل مادته ذَهب على وزن فَعلَ، وكل معانيه وما تصرف منه تدور على معنيين الحسن والذهاب إلى الشيء، ثم سار عند الفقهاء حقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام في الأحكام الاجتهادية استنتاجا واستنباطا يقال ذهب فلان إلى قول الإمام مالك أي أخذ بمذهبه وسلك طريقه في الفقه. أنظر: عمر الجيدي، المرجع السابق، ص9.

(3)- أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحي، ولد سنة (93هـ/712م)، شيخ الإسلام وإمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، لم يكن بالمدينة عالم من بعد التابعين يشبهه في الحفظ والعلم والفقه، كثرت عنايته بالسنن وجمعه لها وذبه عنها وقمعه لمن خالفها، كان إذا أراد أن يحدث توضأ وسرح لحيته وجلس على فراش وتمكن في جلوسه بوقار وهيبة ثم حدث، وذلك إجلالا منه لحديث الرسول ﷺ، سعى به الوشاة إلى والي المدينة جعفر بن سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس -ابن عم الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور- في ولايته الأولى على المدينة (146-150هـ/763-767م) وقالوا له: "إنه لا يرى أيمان بيعتكم هذه بشيء" فغضب عليه الوالي ودعا به فجرده وضربه بالسياط ومدت يده حتى انخلعت كتفه، وقيل بل لأنه نهي عن القول بحديث: (ليس على مستكره طلاق) فأبى، ولم يزل بعد ذلك الضرب في علو ورفعة، له أوضاع شريفة مروية عنه أكثرها بأسانيد صحيحة في غير فن من العلم، لكنه لم يشتهر بها شهرته بكتابه الموطأ، توفي بالمدينة سنة (179هـ/795م) ودفن بالبقيع. أنظر: ابن سعد، المصدر السابق، ج7 ص570-575؛ ابن حبان، المصدر السابق، ص169؛ القاضي عياض، المصدر السابق، ج2 ص13-151؛ ابن خلكان، المصدر السابق، ج4 ص135-139؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج8 ص48-135؛ ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج4 ص6-8.

(4)- اسم لكل من يُقَلّدُ مذهبه في الدين ويُتَبَعُ أثره كأبي حنيفة النعمان وأصحابه فإنهم سلف لنا والصحابة والتابعين رضي الله عنهم فإنهم سلفهم، وكلمة السلف ومشتقاتها تدور في أغلب استعمالاتها المتعددة في اللغة العربية حول الدلالة على التقدم والمضي والسبق الزمني. أنظر: محمد علي التهانوي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م، ج1 ص968.

(5)- "اعلم أن الناس كانوا قبل المائة الرابعة غير مجمعين على التقليد الخالص لمذهب واحد بعينه... والتفقه له والحكاية لقوله كما يظهر من التتبع، بل كان فيهم العلماء والعامة وكان من خبر العامة أنهم كانوا في المسائل الإجماعية التي لا اختلاف فيها بين المسلمين أو جمهور المجتهدين لا يقلدون إلا صاحب الشرع". (أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي: =

الجيدي: "وإن كانت بذرة المذاهب قد بدأت قبل هذا العصر بزمان، إذ كان أهل المدينة يعتمدون على فتاوى ابن عمر، وأهل مكة على فتاوى ابن عباس، وأهل الكوفة على فتاوى ابن مسعود، فكان هذا أول غرس لأصل التمذهب بالمذاهب"(1).

لقد احتلت المدينة المنورة المكانة المرموقة بين الأمصار(2)، ذلك أنها المكان الذي اختاره الله ﷻ لتتنزل به جل أحكام الدين، كما تعتبر الفترة التي عاشها رسول الله ﷺ بالمدينة -منذ أن وصلها مهاجرا وأسس بها مسجده إلى أن اختاره الله ﷻ إلى جواره- ميدانا للعمل المتواصل في تطبيق تفاصيل هذه الأحكام الشرعية تطبيقا عمليا يقوم به الرسول ﷺ ويتابعه عليه أصحابه رضي الله عنهم(3)، وبهذا امتاز المجتمع المدني عن غيره من المجتمعات في باقي الأمصار بصفائه ونقائه وموافقته للسنن النبوية وابتعاده عن البدع الأصولية(4) وهكذا تحولت المدينة المنورة إلى مركز ثقافي نشيط منذ منتصف القرن الأول الهجري/السابع الميلادي، كما أنها بلغت أوج ازدهارها العلمي مع بزوغ نجم الإمام مالك بن أنس الذي يعد بحق وارث فقه الصحابة والتابعين رضي الله عنهم بها(5).

يختلف المذهب المالكي عن أكثر المذاهب الفقهية -إن لم يكن جميعها- من حيث انتسابه إلى شخص الإمام مالك بن أنس(6)، ذلك أنه لا يخفى منصبه من الإمامة في العلوم الشرعية، فهو "إمام المسلمين وأعلمهم في وقته بسنة ماضية وباقية، كما أنه يعد أمير المؤمنين في الحديث بلا نزاع، وكل هذا مما لا ينكره مخالف ولا مؤالف إلا من طبع على قلبه التعصب، وأنه القوة في السنن وهو أول من ألف في الحديث النبوي فأجاد التأليف، ورتب الكتب والأبواب"(7)، بالإضافة إلى أن مذهبه يعود في جذوره إلى مدرسة أهل

= حجة الله البالغة، تحقيق السيد سابق، ط1، دار الجيل، بيروت، 2005م، ج1 ص260).

(1)- المرجع السابق، ص9.

(2)- أنظر: البخاري، المصدر السابق، ج2، كتاب فضائل المدينة، ص21-27؛ القاضي عياض، المصدر السابق، ج1 ص32-36.

(3)- كان عدد الصحابة رضي الله عنهم الذين ماتوا بالمدينة المنورة نحو عشرة آلاف حسب قول الإمام مالك بن أنس. أنظر: القاضي عياض، المصدر نفسه، ج1 ص46.

(4)- أنظر: ابن تيمية: مجموعة الفتاوى، تحقيق عامر الجزار وأنور الباز، ط3، دار الوفاء، القاهرة، 2005م، ج20 ص167.

(5)- أنظر: نجم الدين الهنتاتي: المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، منشورات تبر الزمان، تونس، 2004م، ص33.32.

(6)- قال رسول الله ﷺ: (يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم لا يجدون عالما أعلم من عالم أهل المدينة) إسناده صحيح، والحديث حسنه الترمذي وصححه الحاكم ووافقه الذهبي غير أن ابن حزم ضعفه بتدليس أبي الزبير أحد رواة الحديث وكذا ضعفه الألباني في مشكاة المصابيح لأجل هذه العلة. أنظر: ابن حنبل، المصدر السابق، ج8 ص99-101 رقم7967.

(7)- القاضي عياض، المصدر نفسه، ج1 ص80.

الحديث[1] بالمدينة المنورة والتي كانت تقابل مدرسة أهل الرأي بالعراق[2]. وهذا ما جعل أصول المذهب المالكي من أصح الأصول موافقة للشريعة وأكثرها مراعاة لمقاصدها. يقـول ابن تيمية: "من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد وقد ذكر ذلك الشافعي وأحمد وغيرهما"[3]. والذي يتصفح كتاب الموطأ[4] يدرك بسهولة أن سنن عمر بن الخطاب[5] رضي الله عنه وفقهه وفتاويه مهيمنة عليه. وبهذا تعتبر أصول المذهب المالكي في أساسها أصولا عمرية قبل أن تكون أصولا مالكية[6].

---

(1)- صنف أكثر أهل العلم الإمام مالك بن أنس ضمن فقهاء أهل الحديث. إلا أن ابن قتيبة (ت 276هـ/889م) ذكره ضمن أهل الرأي. في حين يذكر ابن خلكان رواية يعترف فيها الإمام مالك بن أنس باستعماله الرأي وندمه على ذلك. أنظر: ابن قتيبة. المصدر السابق. ص498،499؛ ابن خلكان. المصدر السابق. ج4 ص137،138.

(2)- ينقسم المجتهدين من أئمة الأمة إلى قسمين: أولا- أهل الحديث: وهم أهل الحجاز من أصحاب مالك بن أنس والشافعي وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل سموا بذلك لعنايتهم بتحصيل الحديث ونقل الأخبار وبناء الأحكام على النصوص ولا يرجعون إلى القياس ما وجدوا خبرا أو أثرا. ثانيا- أهل الرأي: وهم أهل العراق من أصحاب أبي حنيفة وأتباعه سموا بذلك لأن أكثر عنايتهم تحصيل وجه القياس. أنظر: الشهرستاني. المصدر السابق. ج1 ص243-246؛ ابن خلدون. المصدر السابق. ج1 ص564.

(3)- مجموعة الفتاوى. ج20 ص180.

(4)- يعد كتاب الموطأ من أشهر كتب الإمام مالك بن أنس المصنفة في الحديث النبوي والنظر الفقهي. وقد اشتهر أنه كتاب حديث ولكنه في الحقيقة كتاب فقه وإن ملئ حديثا. فلم يكن غرضه أن يجمع فيه الأحاديث التي صحت عنده. وإنما غرضه الاتيان بالتشريع مستدلا عليه بالحديث ولذلك نجد فيه فتاواه وآراءه في بعض المسائل الفقهية. إذ يذكر فيه أحاديث الباب ثم يتبعها بموافقة عمل أهل المدينة أو مخالفته وينقل رأي الصحابة والتابعين رضي الله عنهم. أنظر: الطاهر الأزهر: المدخل إلى موطأ مالك بن أنس. ط1. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. الكويت. 2008م. ص71-134؛ عمر الجيدي. المرجع السابق. ص53-62؛ أحمد أمين. فجر الإسلام. ص249.

(5)- أبو حفص عمر بن الخطاب بن نُفَيل بن عبد العزى العدوي. ولد سنة (40ق هـ/584م) أمير المؤمنين ثاني الخلفاء الراشدين وأحد المبشرين بالجنة. كان إسلامه عزا ظهر به دين الله عز وجل بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم. كما كناه النبي بالفاروق. شهد بدرا وأحدا والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. وخرج في عدة سرايا وكان أميرا على بعضها. بويع له بالخلافة يوم توفي أبو بكر الصديق رضي الله عنه سنة (13هـ/634م) بعهد منه. فسار بأحسن سيرة. وفتح الله عليه الفتوح بالشام والعراق ومصر. كان أول من تلقب باسم أمير المؤمنين. وهو أول من دون الدواوين وسجل فيها أعطيات الجند. وأول من سن التأريخ الهجري وكانت العرب تؤرخ بالوقائع. واتخذ بيت مال للمسلمين. وهو الذي نور شهر رمضان بصلاة التراويح جمع الناس لها على مقرئ واحد. قتل رضي الله عنه شهيدا سنة (23هـ/644م). طعنه أبو لؤلؤة فيروز المجوسي غلام المغيرة بن شعبة في خاصرته عند صلاة الصبح. كانت خلافته عشر سنين وستة أشهر وأربع ليال. أنظر: ابن سعد. المصدر السابق. ج3 ص245-349؛ ابن عبد البر. الاستيعاب في معرفة الأصحاب. ص473-480؛ ابن عساكر. المصدر السابق. ج44 ص3-483.

(6)- عز الدين يحيى: آفاق المذهب المالكي في القرن الجديد من خلال أصوله وخصائصه. مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية. مخبر بحث الشريعة. جامعة الجزائر. العدد 1. 2004م. ص372؛ الطاهر الأزهر. المرجع نفسه. ص100،101.

إن دراسة أصول المذهب المالكي تتطلب بحثا شاملا في أدلة الأحكام الواردة في الكتب المعروفة بأمهات المذهب[1]، وتصنيف هذه الأدلة لتميز ما يستند منها إلى النصوص في عمومها أو ظواهرها، وما استمد أصله من الاجتهاد والقياس وغيرها من أدوات الاستنباط. ومحاولة تبين المنهج المتكامل في استنباط الأحكام وتأسيس العلم الموصل للقواعد الاستنباطية[2]، ومعرفة درجاتها بالنسبة لبعضها البعض؛ إن مثل هذا العمل يستدعي مجهودا كبيرا ووقتا طويلا، خصوصا وأن الإمام مالك بن أنس لم يدون الأصول التي بنى عليها مذهبه[3]، ولا كتب منهاجه في تقرير الأحكام الشرعية مثلما فعل الإمام الشافعي في كتابه الرسالة[4]، إلا أن هذا لا يعني أن الإمام مالك بن أنس لم يشر إلى أصول مذهبه، فمن خلال تدوين فتاويه ومسائله على أبواب الفقه التي رتبها في كتابه الموطأ[5] يمكن استخلاص أهم أصول مذهبه[6]، يقــول محمد أبو زهرة: "وأن مالك كان له منهاج في الاستنباط الفقهي لم يدونه، كما دون بعض منهاجه في الرواية، ولكن مع ذلك صرح بكلام قد يستفاد منه بعض منهاجه وأن الفروع الفقهية التي أثرت عنه يمكن أن يستنبط منها منهاجه فـــي

(1)- من المصطلحات التي درج على استعمالها فقهاء المالكية وتعارفوا عليها فيما بينهم وتناقلتها كتبهم مصطلح الأمهات، وهو مصطلح يعنون به كتبا أربعة تعتبر من أجود وأشهر ما ألف في المذهب المالكي في مرحلة التأسيس -بعد الموطأ الأصل الأول لهذا المذهب- وهي: أولا- المدونة الكبرى لسحنون بن سعيد التنوخي (ت 240هـ/854م)، ثانيا- الواضحة لعبد الملك بن حبيب (ت 238هـ/852م)، ثالثا- المستخرجة أو العتبية لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي (ت 254هـ/868م)، رابعا- الموازية لمحمد بن إبراهيم بن زياد المعروف بابن المواز (ت 269هـ/882م). أنظر: عمر الجيدي، المرجع السابق، ص65-73.

(2)- إن أصول المذهب هي مصادر الاستنباط فيه وطرائقه وقوة الأدلة الفقهية ومراتبها، أما القواعد فهي ضوابط كلية توضح المنهاج الذي انتهى إليه الاجتهاد في ذلك المذهب والروابط التي تربط بين مسائله الجزئية، فالقواعد متأخرة في وجودها الذهني والواقعي عن الفروع، أما الأصول فالفرض الذهني يقتضي وجودها قبل الفروع، لأنها القيود التي أخذ الفقيه نفسه بها عند عملية الاستنباط. أنظر: عبد الغفور الناصر: أصول مالك في الموطأ، ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة، 25-28 أفريل 1980م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، فاس، ج2 ص187.

(3)- يمكن استخلاص أهم الأصول الاستدلالية التي استند عليها الإمام مالك بن أنس في موطئه واستنتاج أنها عموما: أولا- القرآن الكريم، ثانيا- السنة النبوية، ثالثا- القياس، رابعا- العرف، خامسا- سد الذرائع، سادسا- الاستحسان، سابعا- عمل اهل المدينة. أنظر: الطاهر الأزهر، المرجع السابق، ص155؛ عمر الجيدي، المرجع نفسه، ص47.

(4)- كان الشافعي أول من كتب في علم أصول الفقه حيث أملى كتابه المشهور "الرسالة" تكلم فيه عن الأوامر والنواهي والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة في القياس وسائر الأصول التي تستنبط منها أدلة الأحكام. أنظر: مصطفى سعيد الخن، المرجع السابق، ص164-183.

(5)- لقد أودع الإمام مالك بن أنس كتابه الموطأ أصول الأحكام من الصحيح المتفق عليه من القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع والقياس. أنظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ج1 ص558.

(6)- "هذا أول كتاب ألف في شرائع الإسلام وهو أخره، لأنه لم يؤلف مثله إذ بناه مالك رضي الله عنه على تمهيد الأصول للفروع ونبه فيه على معظم أصول الفقه التي ترجع إليها مسائله وفروعه". (ابن العربي: كتاب القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق محمد عبد الله ولد كريم، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992م، ج1 ص75).

الاستنباط وقد فعل ذلك فقهاء المذهب المالكي فدونوا منهاجه"[1]؛ هذا ومما يلفت نظر الباحث في المذاهب الفقهية عن طريق المقارنة ما انفرد به المذهب المالكي من الخصائص والمزايا التي زودت الفقه الإسلامي بطاقة حركية متجددة، وجعلت منه فقها مرنا صالحا يتلاءم مع عديد البيئات والمجتمعات ذلك أن مناقب الإمام مالك بن أنس سرت في أصول مذهبه، فكان أن أخذت هذه الأصول خصائصها من مناقبه فأكسبت المذهب المالكي قوة في قواعده ومحبة في نفوس أتباعه، يقول الذهبي (ت 748هـ/1347م): "وقد اتفق لمالك مناقب ما علمتها اجتمعت لغيره أحدها طول العمر وعلو الرواية، وثانيتها الذهن الثاقب والفهم وسعة العلم، وثالثتها اتفاق الأئمة على أنه حجة صحيح الرواية، ورابعتها تجمعهم على دينه وعدالته واتباعه السنن، وخامستها تقدمه في الفقه والفتوى، وصحة قواعده"[2].

لا شك أن قوة أي مذهب فقهي إنما تكمن في تنوع أصوله ومرونة قواعده التي يرجع إليها في بناء مسائله الفرعية وأحكامه الفقهية، فعلى الرغم من قلة تكلف الإمام مالك بن أنس في مذهبه، وكثرة توقفه في الفتوى والهروب منها، وتتابع قوله لمن كان يسأله: "لا أدري"[3]، فإنه مع هذا كله قد أملى في مذهبه نحو من مائة وخمسين مجلدا في الأحكام الشرعية[4]، كما نقل عنه إلى العراق نحو من سبعين ألف مسألة[5]، الأمر الذي يدل بوضوح على كثرة أصول مذهبه، هذه الكثرة أغنت الفقه المالكي وأعطته قوة وحيوية ووضعت بين أيدي علمائه من وسائل الاجتهاد وأدوات الاستنباط ما يؤهلهم لبلوغ درجة الاجتهاد ويمكنهم من ممارسته ويسهل عليهم مهمته، وإذا كانت بعض المذاهب شاركت المذهب المالكي في بعض الأصول فإن ميزة المالكية تكمن في الأخذ بجميع هذه الأصول بينما غيرهم لم يأخذ إلا ببعضها.

لقد بالغ أحد الباحثين في تعداد أصول المذهب المالكي فجعلها تقارب الخمسمائة أصل معتمدا في ذلك على ما أورده القاضي السبكي (ت 771هـ/1369م) في طبقاته[6]، معتقدا أن جملة هذه الأصول إنما هي قواعد كلية استخرجت من الفروع الفقهية

---

(1)- المرجع السابق، ص414.

(2)- كتاب تذكرة الحفاظ، تصحيح عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1955م، ج1 ص212.

(3)- أنظر: ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج1 ص77.

(4)- أنظر: القرافي(أبو العباس أحمد بن إدريس): الذخيرة، تحقيق محمد حجي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م، ج1 ص34.

(5)- أنظر: الونشريسي، المصدر السابق، ج1 ص211.

(6)- طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، ط1، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1964م، ج2 ص166.

للمذهب المالكي[1]. والحقيقة أن هذه الأصول ما هي إلا دلالة على تعداد الأحاديث النبوية الرئيسة التي يقوم على مدارها الفقه الإسلامي والتي عبر عنها الإمام الشافعي بقوله أصول الأحكام[2] في حين يبقى أدق إحصاء لأصول المذهب المالكي ما أورده الإمام شهاب الدين القرافي (ت 684هـ/1285م) في كتابه تنقيح الأصول[3]، حيث ذكر أن من أهم أصول المذهب المالكي: كتاب الله ﷻ، وسنة النبي ﷺ، والقياس، والإجماع، وعمل أهل المدينة، والمصالح المرسلة، والاستصحاب، وسد الذرائع[4]، وفيما يلي شرح لهذه الأصول -إجمالا- وعناية فقهاء المذهب المالكي بها[5]:

1- **كتاب الله ﷻ**[6]: هو أصل الأدلة وأقواها، وعمدة الملة وينبوع الحكمة وآية الرسالة، وأنه لا طريق إلى الله ﷻ سواه ولا نجاة بغيره، منه بدأ بلا كيفية قولا، وأنزله على نبيه ﷺ وحيا، وصدقه المؤمنون على ذلك حقا، وأيقنوا أنه كلام الله بالحقيقة[7]، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله ﷻ وعابه وتوعده وأوعده عذابه، حيث قال ﷻ: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾[8]،

---

(1)- عبد الغني الدقر: الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة، ط3، دار القلم، دمشق، 1998م، ص154؛ عبد الغفور الناصر، المرجع السابق، ج2 ص186،187.

(2)- أنظر: حاكم عبيسان المطيري: تاريخ تدوين السنة وشبهات المستشرقين، ط1، لجنة التأليف والتعريب والنشر، الكويت، 2002م، ص32.

(3)- يعتبر كتاب "تنقيح الأصول" من أهم كتب المذهب المالكي الأصولية لما فيه من بيان لأصولهم مذهبهم، اختصره الإمام القرافي من كتاب "المحصول في علم أصول الفقه" للإمام أبي عبد الله محمد بن عمر الملقب بفخر الدين الرازي (ت 606هـ/1209م) مستوعبا في اختصاره هذا أهم المسائل التي تعرض لها الرازي في محصوله، وكان قصده بهذا المختصر أن يجعله مقدمة لكتابه "الذخيرة"، ولذلك لم يجعل لهذا الأخير مقدمة خاصة به. أنظر: محمد المختار محمد المامي: المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته-خصائصه وسماته، ط1، مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات العربية المتحدة، 2002م، ص203،204.

(4)- أنظر: محمد أبو زهرة: مالك حياته وعصره-آراؤه وفقهه، دار الثقافة العربية، القاهرة، د ت، ص276؛ عبد الغفور الناصر، المرجع نفسه، ص187.

(5)- أنظر: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان: أصول فقه الإمام مالك أدلته النقلية، ط1، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2003م، ج1 ص335-341.

(6)- كتاب الله ﷻ: هو ما نقل إلينا بين دفتي المصحف -المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس- بالأحرف السبعة المشهورة نقلا متواترا، وقد غلب اسم الكتاب على القرآن من بين الكتب في عرف أهل الشرع، والكتاب والقرآن مترادفان. يقول ﷻ عن الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾ [سورة الجن، الآية: 1] وقال في موضع آخر: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ [سورة الأحقاف، الآية: 30]. أنظر: الشريف الجرجاني، المصدر السابق، ص162؛ محمد علي التهانوي، المرجع السابق، ج2 ص1306-1312.

(7)- " قال مالك: القرآن كلام الله، وكلام الله من الله، وليس في الله شيء مخلوق... ومن قال: القرآن مخلوق فهو كافر، والذي يقف أشد منه يستتاب، وإلا ضربت عنقه". (القاضي عياض، المصدر السابق، ج2 ص43).

(8)- سورة المدثر، الآية: 26.

فلما أوعد الله ﷻ سقر -من أسماء جهنم- لمن قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوۡلُ ٱلۡبَشَرِ﴾[1]، عُلِم أنه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر[2]، وليست تنزل بأحد نازلة في الدنيا إلا وفي كتاب الله ﷻ الدليل على سبيل الهدى فيها، يقول ﷻ: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ﴾[3] ذلك أنه ﷻ لم يفرط فيه من شيء من أمر الدين بل جعله تبيانا لكل شيء وشفاء وهدى[4]، ويظهر أن الإمام مالك بن أنس يعتبر التواتر في القرآن الكريم، حيث قال في المصحف بقراءة ابن مسعود[5] التي تذكر عنه: "أرى أن يمنع الإمام من بيعه ويضرب من قرأ به، يمنعهم أن يقرؤوا به ويظهروه"[6]، وإنما قال ذلك لأنها قراءة لم تثبت، إذ إنما نُقِلت نقل آحاد ونقل الآحاد غير مقطوع به، والقرآن الكريم إنما يؤخذ بالنقل المقطوع به، وهو النقل الذي تنقله الكافة عن الكافة[7]، فالمشهور إذن عن الإمام مالك بن أنس في هذا الباب -قراءة القرآن في الصلاة- عدم جواز القراءة بالروايات الشاذة[8] وإن كان قد أخذ بها في مجال التفسير[9]؛ والجدير بالذكر هنا أن كثيرا من المالكية تنسب إلى الإمام مالك بن أنس أنه يرى بأن البسملة ليست آية من الفاتحة ولا غيرها[10]، وعليه فإن المالكية لا تجيز قراءة البسملة في الصلاة -فريضة كانت أم نافلة- لا سرا ولا جهرا[11].

---

(1)- سورة المدثر، الآية: 25.

(2)- أنظر: ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، ج12 ص271.

(3)- سورة الأنعام، الآية: 38.

(4)- ابن القصار(أبو الحسن علي بن عمر): مقدمة في أصول الفقه، تحقيق مصطفى مخدوم، ط1، دار المعلمة، الرياض، 1999م، ص179-181.

(5)- أنظر ترجمته في: ابن سعد، المصدر السابق، ج2 ص295-297؛ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص407-411؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج1 ص461-500.

(6)- ابن رشد(أبو الوليد محمد بن أحمد): البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، تحقيق محمد حجي وآخرون، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988م، ج9 ص374.

(7)- أنظر: عبد الله بن عبد الرحمن الشعلان، المرجع السابق، ج1 ص354.

(8)- "وقد اتفق علماء الأصول على أن القرآن يجب أن يكون متواترا على أن القراءة الشاذة هي التي نقلت نقل آحاد على مقابل المتواترة في كونها نقلت نقل الكافة"، (الونشريسي، المصدر السابق، ج12 ص82).

(9)- أنظر: عبد الله بن عبد الرحمن الشعلان، المصدر نفسه، ج1 ص375.

(10)- المرجع نفسه، ج1 ص384.

(11)- "وقال مالك: لا يقرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم في المكتوبة لا سرا في نفسه ولا جهرا... وهي السنة وعليها أدركت الناس". (سحنون(أبو سعيد عبد السلام بن =

2- **سنة النبي**ﷺ[1]: هي الأصل الثاني من الأصول المتفق على حجيتها -خاصة السنة الفعلية-[2]. يقـول الإمام مالك بن أنس: "سن رسولﷺ وولاة الأمر من بعده سننا الأخذ بها تصديق لكتاب الله ﷻ واستكمال لطاعة الله وقوة على دين الله، ليس لأحد تغييرها ولا تبديلها ولا النظر في شيء يخالفها، من اهتدى بها فهو مهتد، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيرا"[3]. ولما كان الغالب على الإمام مالك بن أنس اختصاصه بالحديث النبوي فإن عنايته بهذا الفن كانت كبيرة، ولا أدل على ذلك من تحريره كتاب الموطأ على أصح الروايات والأسانيد[4].

3- **القياس**[5]: وجوب النظر -الذي هو الاجتهاد- والاستدلال هو مذهب الإمام مالك بن أنس، ذلك أنه قد صح عنه استدلاله في المسائل باستدلالات واحتجاجه بقياسات[6]. يقـول الإمام الشافعي: "ذاكرات محمد بن الحسن يوما فقال لي: صاحبنا -يعني أبا حنيفة- أعلم من صاحبكم -يعني مالكا-. فقلت له: الانصاف تريد أم المكابرة؟ قال: الانصاف. قلت: ناشدتك بالله الذي لا إله إلا هو، من أعلم بكتاب الله، وناسخه ومنسوخه؟ قال: اللهم صاحبكم. قلت له: فمن أعلم بسنة رسول اللهﷺ؟ قال: اللهم صاحبكم. قلت له: فمن أعلم بأقوال أصحاب رسول اللهﷺ؟ قال: اللهم صاحبكم. قلت له: فلم يبق إلا القياس. قال: صاحبنا أقيس. قلت: القياس لا يكون إلا على هذه الأشياء، فعلى أي شيء يقيس؟ ونحن ندعي منه لصاحبنا ما لا تدعونه لصاحبكم"[7].

= سعيد): المدونة الكبرى، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م، ج1 ص162).

(1)- سنة النبيﷺ: السنة في اللغة هي الطريقة المستقيمة والسيرة المستمرة سواء كانت مرضية أو غير مرضية، أما في الاصطلاح: فهي كل ما أثر منقولا عن النبيﷺ على الخصوص من قول أو فعل أو تقرير، وتطلق السنة في مقابل البدعة، فيقال: فلان على السنة، إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبيﷺ، ويقال: فلان على البدعة، إذا عمل على خلاف ذلك، كما أن السنة ترادف الحديث عند بعضهم. أنظر: الباجي، المصدر السابق، ص56،57؛ الشريف الجرجاني، المصدر السابق، ص127،128.

(2)- "ومذهب مالك رحمه الله أن أفعال النبيﷺ على الوجوب... حتى يتبين أنه عليه السلام مخصوص بذلك دوننا". (ابن القصار، المصدر السابق، ص204،206).

(3)- ابن رشد، المصدر السابق، ج18 ص374؛ القاضي عياض، المصدر السابق، ج2 ص41.

(4)- صرح غير واحد من أهل العلم بالحديث وفنونه بأن أصح الأسانيد على الاطلاق هي ما روى مالك بن أنس عن نافع -أبو عبد الله مولى ابن عمر- (ت 117هـ/735م) عن عبد الله بن عمر (ت 73هـ/692م). أنظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج5 ص97؛ الصفدي، كتاب الوافي بالوفيات، ج15 ص54؛ ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج4 ص7.

(5)- أنظر: الطاهر الأزهر، المرجع السابق، ص159،160.

(6)- أنظر: ابن القصار، المصدر نفسه، ص137.

(7)- القاضي عياض، المصدر نفسه، ج1 ص150،151؛ ابن خلكان، المصدر السابق، ج4 ص136؛ الذهبي، المصدر نفسه، ج8 ص112.

4- عمل أهل المدينة[1]: يستعمل فقهاء المالكية هذه العبارة -عمل أهل المدينة- للدلالة على ما اتفق عليه العلماء والفضلاء بالمدينة المنورة كلهم أو أكثرهم في زمن مخصوص سواء أكان سنده النقل المتواتر أم الاجتهاد[2]. هذا وقد أنكر المالكية أن يكون الإمام مالك بن أنس جعل عمل أهل المدينة كالإجماع -أحد المصادر المتفق عليها-[3]، يقول القاضي عياض (ت 544هـ/1149م): "اعلموا أكرمكم الله، أن جميع أرباب المذاهب والفقهاء والمتكلمين وأصحاب الأثر والنظر إلب واحد على أصحابنا في هذه المسئلة، مخطئون لنا فيها بزعمهم، محتجون علينا بما سنح لهم، حتى تجاوز الحد بعضهم حد التعصب والتشنيع إلى الطعن... أن مالكا يقول: لا يعتبر إلا إجماع أهل المدينة دون غيرهم، وهذا ما لا يقوله مالك ولا أحد من أصحابه"[4]. ومن المحتمل أن مصدر هذه الدعوى هو أن هؤلاء العلماء وجدوا الإمام مالك بن أنس يستدل كثيرا بإجماع أهل المدينة كقوله: "وهذا الأمر الذي كانت عليه الجماعة ببلدنا" أو "والذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا"[5]، ولم يقفوا على مسائل مما استدل فيها بإجماع الأمة نظرا لقلتها، فظنوا أن الإجماع عند المالكية هو إجماع أهل المدينة فقط. والحقيقة أن هذه الدعوى باطلة وغير صحيحة. ذلك أن الإمام مالك بن أنس يقول بإجماع الأمة كما يقول أيضا بعمل أهل المدينة -الذي يسميه العلماء إجماع أهل المدينة-. فهما أصلان من أصول فقه المالكية كل واحد منهما مستقل عن الآخر وليس أصلا واحدا[6].

---

(1)- أدرج أكثر أهل الأصول من غير المالكية عمل أهل المدينة ضمن باب الإجماع وزعموا أن مراد الإمام مالك بن أنس بعمل أهل المدينة إجماعهم، وللمالكية موقف مشابه لموقف هؤلاء الأصوليين الآخرين في وضع مبحث عمل أهل المدينة في مسائل الإجماع إلا أنهم اختلفوا في العرض والترجيح، ذلك أن المالكية يفرقون بين إجماع نقلي وآخر اجتهادي، وأن الإجماع النقلي الحجة فيه كونه من باب النقل المتواتر، وأن الحجة في الإجماع الاجتهادي ما لأهل المدينة من فضل الصحبة والمخالطة والمشاهدة. أنظر: أحمد محمد نور سيف: عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين، ط2، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 2000م، ص94-109.

(2)- تحديد معنى عمل أهل المدينة من الموضوعات الشائكة والمسائل الصعبة التي يكتنفها الغموض، ويبقى التعريف المقدم أعلاه أصوبها وأقربها إلى مراد الإمام مالك بن أنس والمعاني التي اعتبرها فيه. أنظر: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، المرجع السابق، ج2 ص1039-1042.

(3)- الإجماع: في اللغة العزم والاتفاق، أما في الاصطلاح فهو اتفاق أهل الحل والعقد من المجتهدين في عصر ما على حكم النازلة. أنظر: الباجي، المصدر السابق، ص63،64؛ الشريف الجرجاني، المصدر السابق، ص8.

(4)- القاضي عياض، المصدر السابق، ج1 ص47،53.

(5)- الطاهر الأزهر، المرجع السابق، ص163،164.

(6)- يقول الإمام مالك بن أنس: "لم آخذ مسألة واحدة إلا بعد أن أعرضها على الآية والسنة وإجماع الأمة وعمل أهل المدينة". أنظر: عبد الرحمن عبد الله الشعلان، المرجع نفسه، ج2 ص1010،،1011.

5- المصالح المرسلة[1]: الأصل في الشريعة الإسلامية تحقيق مصالح ودفع المفاسد. فما كان فيه منفعة اجتمعت الأدلة على تأكيده وتثبيته والأمر به، وما كان فيه مضرة تضافرت الأدلة على منعه والنهي عنه ليس في هذا خلاف بين الأئمة[2]، وكذلك المصالح المرسلة من هذا القبيل ذلك أن الشارع أرسلها، حيث قصد من خلالها المحافظة على مقصود الشريعة بتحقيق المنافع ودفع المضار مما لم يرد به نص يشهد له باعتبار ولا إلغاء بدليل خاص[3]، وسميت مرسلة لعدم وجود تنصيص عليها بدليل، وقد يعبر عنها بعضهم أيضا بالاستصلاح -لاشتمالها على المصلحة- أو الاستدلال، مراعاة لعملية بناء الحكم على الوصف المناسب أو المصلحة. كما أن الذين عبروا عنها بالمصلحة المرسلة راعوا فيها -أي التسمية- جانب المصلحة المترتبة على الحكم[4].

6- الاستصحاب[5]: هو من أصول الاستنباط الفقهي وإن كان غير متسع الأفق كسائر الأصول، حيث أنه أصل سلبي لا أصل إيجابي، أي أنه ينشأ عنه بعض الأحكام لا بإثبات شرعي بدليل، بل ثبتت لعدم وجود دليل مغاير[6]، وهو ما يعبر عنه بالبراءة الأصلية[7]، ولقد عرفه شهاب الدين القرافي بما لا يخرج عن هذا المعنى فقال: "الاستصحاب ومعناه أن اعتقاد كون الشيء في الماضي أو الحاضر يوجب ظن ثبوته في الحال أو الاستقبال"[8].

7- سد الذرائع[9]: من الأصول التي اشتهر الإمام مالك بن أنس بالأخذ بها وظهرت في كثير من فروع مذهبه، وأساسها هو أن

---

(1)- يرى القاضي السبكي وبعض علماء المالكية وبعض المعاصرين من الباحثين أن الإمام مالك بن أنس انفرد باعتبار المصالح المرسلة، في حين يرى علماء المالكية وعلى رأسهم القرافي أن المذهب المالكي لم ينفرد بهذا الأصل وإنما أخذ به غيرهم من العلماء. أنظر: محمد المختار محمد المامي، المرجع السابق، ص417-420.

(2)- "ومعلوم أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان". (ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج1 ص551).

(3)- القرافي، المصدر السابق، ج1 ص150.

(4)- أنظر: محمد المختار محمد المامي، المرجع نفسه، ص415،416.

(5)- "ليس عن مالك رحمه الله في ذلك نص، ولكن مذهبه يدل عليه لأنه احتج في أشياء كثيرة سئل عنها، فقال: لم يفعل النبي ﷺ ولا الصحابة ذلك". (ابن القصار، المصدر السابق، ص315).

(6)- أنظر: محمد أبو زهرة، مالك حياته وعصره، ص384،385.

(7)- أنظر: عبد الغني الدقر، المرجع السابق، ص203-205.

(8)- المصدر نفسه، ج1 ص151.

(9)- يرى كثير من علماء المالكية أن سد الذرائع قد انفرد بالعمل بها الإمام مالك بن أنس دون غيره من الأئمة، إلا أن القرافي يقول: "فحاصل القضية أنا قلنا بسد الذرائع أكثر =

الخوف من الوقوع في المحظور موجب لتجنب تعاطي بعض المباحات، وبمعنى خاص فإن سد الذرائع هي التوصل بما هو مصلحة إلى ما هو مفسدة سواء كان ذلك بقصد أو بغير قصد. ولا ينظر في هذا المقام إلى النيات فقط، بل يقصد به مع ذلك إلى النفع العام أو إلى دفع الفساد العام، فهو ينظر إلى النتيجة مع القصد أو النتيجة وحدها[1].

إن سد الذرائع من الأصول العمرية الواضحة فقد عرف عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بسياسته الوقائية وإجراءاته الردعية، وعلى هذا الأساس سار المذهب المالكي فبالغ في سد ذرائع الفساد وتضييق مسالك الانحراف وفي قمع المقاصد الفاسدة رعاية للمقاصد الشرعية حتى أن الإمام مالك بن أنس حكم هذا الأصل في أكثر أبواب الفقه، كما قرر ذلك غير واحد من القدامى والمعاصرين الذين عدوا سد الذرائع من خصوصيات المذهب المالكي[2].

لقد اتبع الإمام مالك بن أنس منهجا خاصا في التلقي كان له أكبر الأثر في بناء شخصيته العلمية وتمييز مذهبيه الفقهي، ذلك أنه جمع بين الأخذ بالأثر والرأي -إذ لا تعارض-، وكانت رجاحة رأيه وصلابة دينة وقوة نقده قد هيأت له بتوفيق الله عز وجل ذلك المقام الجليل مقام الضبط والتصحيح والتحرير، وتجدر الإشارة إلى أن من بين أهم مميزات المذهب المالكي أنه مذهب عملي يعتد بالواقع ويأخذ بأعراف الناس وعاداتهم، ففقهه فقه عملي أكثر منه نظري، فقه مرن يساير العصر والمستجدات دون تكلف أو تعقيد، وهو أكثر المذاهب الإسلامية أخذا بالاجتهاد والتجديد[3]، وفيما يلي أهم الخصائص التي تميز بها المذهب المالكي:

- المزاوجة ما بين الأثر والرأي والنقل والعقل واللفظ والمعنى وهذا ما يورث الاعتدال والتوسط واجتناب الإفراط والتفريط.
- تحكيم المصلحة والاحتجاج لها وتفسير النصوص بها وهذا ما يورث توسيع دائرة الاجتهاد وتنويعه وحل المعضلات.
- اعتماد أصل سد الذرائع وتعميمه وهذا ما يورث تضييق مسالك الانحراف في المجتمع واعتماد السياسة الوقائية.
- حرص المالكية على حث أتباع مذهبهم على نبذ التعصب والأخذ بالدليل متى تبينت صحته وترك ما عارضه من أقوال البشر.

= من غيرنا لا أنها خاصة بنا". أنظر: القرافي، المصدر السابق، ج1 ص153؛ محمد المختار محمد المامي، المرجع السابق، ص426-430.

(1)- أنظر: محمد أبو زهرة، مالك حياته وعصره، ص431-447؛ عبد الغني الدقر، المرجع السابق، ص200-203.

(2)- أنظر: عز الدين يحيى، المرجع السابق، ص376.

(3)- أنظر: عبد الغفور الناصر: المرجعيات المالكية بالمغرب: المدونة نموذجا، ضمن أعمال الندوة الأكاديمية الدولية: المذهب المالكي في المغرب من الموطأ إلى المدونة، فاس 26-28 مارس 2008م، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2010م، مج2 ص347.

ثانيا- المذهب المالكي ببلاد المغرب[1]:

من الخطأ اعتبار الحنفية المذهب الغالب في بلاد المغرب[2] قبل حدوث القطيعة السياسية بين الدولة الزيرية[3] والدولة الفاطمية. ذلك أن النخب المشكلة لهذا المذهب الفقهي والتي عاشت في ظل دولة الأغالبة -الأحناف- سرعان ما تنكرت لمذهبها ولفكرة دولتهم التي سقطت على يد الشيعة الإسماعيلية واعتنقت مذهب الدولة الجديدة[4]، ومن جهته استنتج أحد الباحثين[5] -مع شيء من المبالغة- أن المذهب الحنفي كان المبادر بالسيطرة على بلاد المغرب، "إذ يبدو أنهم كانوا أنداك أكثر تأليف من المالكية، على أن الأحناف ساهموا كثيرا خلال النصف الأول من القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي في ازدهار الحياة الفكرية بإفريقية، كما تميزوا بتفتحهم على علوم متنوعة، فعرفت إفريقية في أيامهم نوعا من الحرية الفكرية تجسدت في تمكن أتباع المذاهب والفرق المخالفة من التحليق بجامع القيروان"[6]؛ إن جماعات المالكية بدأت فـــي إرساء قواعدها بفضل جهود الجيل الأول من الفقهاء الأوائل[7] من أمثال: علي بن زياد[8]

---

(1)- عن نشأة المدرسة المالكية المغربية وتطورها، أنظر: محمد المختار محمد المامي، المرجع السابق، ص95-113.

(2)- "يبدو أن المؤلفين الذين أكدوا أن المذهب الحنفي هو المذهب الذي كان سائدا في إفريقية حتى عهد المعز بن باديس، قد طغت عليهم نظرة تبسيطية للأشياء، جعلتهم يعترفون لصانع القطيعة مع القاهرة بالفضل في استئصال المذهب الشيعي وفرض الإجماع المالكي... بل إن غياب المجادلات بين الفقهاء الأحناف والمالكية وانضمام كثير من الأحناف إلى المذهب الشيعي، يدلان على خلاف ذلك، فقد تحقق التفوق المالكي قبل عهد بني زيري... ويبدو أن الاتحاد الوثيق بين الأحناف والفاطميين قد أوهم بعض المؤلفين وحثهم على تمديد فترة التفوق الحنفي إلى ما بعد ظهور الدولة العبيدية بمدة طويلة، وهو ما يتنافى مع الحقيقة التاريخية". (الهادي روجي إدريس، المرجع السابق، ج2 ص303).

(3)- عن ظروف قيام هذه الدولة، أنظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مج7 ص333،334؛ ابن عذاري، المصدر السابق، ج1 ص226؛ ابن خلدون، المصدر السابق، ج6 ص205-216؛ الهادي روجي إدريس، المرجع نفسه، ج1 ص76-81.

(4)- علاوة عمارة، المرجع السابق، ص129.

(5)- محمد الطالبي: الأوضاع التي مهدت لقيام دولة الفاطميين في إفريقية، ملتقى القاضي النعمان للدراسات الفاطمية، المهدية 4-7 أوت 1977م، وزارة الشؤون الثقافية، تونس، 1981م، ص31.

(6)- نجم الدين الهنتاتي، المصدر السابق، ص21.

(7)- "لعل عدد تلاميذ مالك من الأفارقة قد فاق الثلاثين، نذكر من بينهم علي بن زياد (ت 183/799 بمدينة تونس) والبهلول بن راشد (ت 183/799) وعبد الله بن فروخ (ت حوالي سنة 185/801) وعبد الله بن غانم (ت 190/805) وأسد بن الفرات (ت 213/828) والقائمة تطول، فلمن من بين هؤلاء يمكن أن ننسب إدخال الفقه المالكي إلى إفريقية؟". (نجم الدين الهنتاتي، المرجع نفسه، ص37).

(8)- أنظر ترجمته في: أبو العرب، المصدر السابق، ص251-253؛ المالكي، المصدر السابق، ج1 ص234-237؛ القاضي عياض، المصدر السابق، ج3 ص80-84.

والبُهلول بن راشد(1) وعبد الله بن فروخ(2) وأسد بن الفرات(3)، بالرغم من أن "السلطة السياسية بالقيروان المتمثلة في الأغالبة كانت في هذه الفترة حنفية وكذا السلطات المتمركزة بالمغرب الأوسط تراوحت بين الإباضية بتاهرت والزيدية بالعديد من المدن وخصوصا بحمزة وتلمسان"(4)، لكن هناك عوامل لم تكن في صالح حملة فقه الإمام مالك بن أنس حالت دون انتشاره الواسع بسبب نوعية الفقه ذاته الذي أدخله هؤلاء والمتأثر بالفقه العراقي، وكذلك إلى أعجمية علي بن زياد -مؤسس المدرسة المالكية الإفريقية-(5) وفشله في إقناع العناصر العربية(6)، إلا أن أوضاع التوجه المالكي تغيرت وأخذت بعدا أكثر أهمية مع سحنون بن سعيد التنوخي(7) الذي تمكن من تصحيح مرجعية الفقه المالكي، يقـول القاضي عياض: "وأما إفريقية وما وراءها من المغرب فقد كان الغالب عليها في القديم مذهب الكوفيين إلى أن دخل علي بن زياد، وابن أشرس، والبهلول بن راشد وبعدهم أسد بن الفرات وغيرهم بمذهب مالك، فأخذ به كثير من الناس ولم يزل يفشو إلى أن جاء سحنون فغلب في أيامه، وفض حلق المخالفين، واستقر المذهب بعده في أصحابه، فشاع في تلك الأقطار إلى وقتنا"(8).

---

(1)- أنظر ترجمته في: أبو العرب، المصدر السابق، ص52-61؛ المالكي، المصدر السابق، ج1 ص200-214؛ القاضي عياض، المصدر السابق، ج3 ص87-101؛ الدباغ، المصدر السابق، ج1 ص264-279.

(2)- أنظر ترجمته في: أبو العرب، المصدر نفسه، ص34-37؛ المالكي، المصدر نفسه، ج1 ص176-187؛ القاضي عياض، المصدر نفسه، ج3 ص102-112؛ الدباغ، المصدر نفسه، ج1 ص238-248.

(3)- أنظر ترجمته في: أبو العرب، المصدر نفسه، ص81-83؛ المالكي، المصدر نفسه، ج1 ص254-273؛ القاضي عياض، المصدر نفسه، ج3 ص291-309؛ الدباغ، المصدر نفسه، ج3 ص3-29.

(4)- علاوة عمارة، المرجع السابق، ص133.

(5)- عبد المجيد بن حمدة، المرجع السابق، ص166.

(6)- "يمكن القول إن علي بن زياد يمثل الفقه المالكي في شكله البدائي إن صح التعبير، كما أنه يمثل أحد أوتاد المدرسة الفقهية التونسية". (نجم الدين الهنتاتي، المرجع السابق، ص39).

(7)- عبد السلام بن سعيد بن حبيب بن حسان بن هلال بن بكار بن ربيعة أبو سعيد، ولد سنة (160هـ/877م) وكان اسمه عبد السلام فغلب عليه اسم سحنون لحدته في المسائل، أصله من الشام قدم أبوه سعيد مع جند أهل حمص وهو من صليبة العرب، مناقبه أكثر من أن تحصى، ألف فيه أبو العرب كتاب مناقب سحنون، لم يسعفه الحظ في لقاء الإمام مالك إلا أنه أخذ عن كبار أصحابه ابن القاسم وابن وهب وأشهب، حصلت له رئاسة المذهب بإفريقية، وأصبح قاضي القيروان فجدده وهذب معالمه، توفي سنة (240هـ/854م). أنظر: أبو العرب، المصدر نفسه، ص101-104؛ المالكي، المصدر نفسه، ج1 ص345-375؛ القاضي عياض، المصدر نفسه، ج4 ص45-88؛ الدباغ، المصدر نفسه،ج2 ص77-104.

(8)- المصدر السابق، ج1 ص26،25.

لقد انتشر المذهب المالكي ببلاد المغرب تدريجيا عن طريق تدريس موطأ الإمام مالك بن أنس، والراجح أن المذهب المالكي عندما تعرف عليه المغاربة بدا لهم أنه مذهب أهل الحديث وذلك مقابل المذهب الحنفي[1]. ذلك أن الموطأ يبدو من الوهلة الأولى كأنه كتاب حديث، إلا أن الحاجة إلى الدواوين الفقهية من أجل حل المسائل العالقة والمطروحة ببلدهم جعل من فقهاء المالكية الأوائل يجنحون نحو النظر العقلي -استخدام الرأي- الأمر الذي لم يتحمس له سحنون بن سعيد، حيث راح يبحث عن المذهب المالكي الخالص النقي البعيد عن مؤثرات البيئة العراقية، فارتحل إلى بلاد المشرق[2] طلبا للعلم وراغبا في الاستزادة من الفقه المالكي[3].

إذا كان طلبة العلم توافدوا على الإمام مالك بن أنس -خاصة المغاربة منهم-[4] وحظوا بلقائه ولازموه وأخذوا عنه مختلف العلوم، فإن سحنون بن سعيد لم ينل هذا الشرف، إذ لم يسعفه الحظ بلقائه ولا الأخذ عنه[5]. إلا أن سحنون بن سعيد بملازمته أصحاب الإمام مالك بن أنس الكبار من أمثال: عبد الرحمن بن القاسم[6] (ت 191هـ/806م) وعبد الله بن وهب[7] (ت 197هـ/813م) وأشهب بن عبد العزيز[8] (ت 204هـ/819م) استدرك ما فاته، بل صار أحد الأئمة الأعلام في الفقه والحديث، وحصل له من القبول ما لم يحصل لأحد ممن لقي الإمام مالك بن أنس نفسه، يقـول ابن عجلان الأندلسي[9]: "ما بورك لأحد بعد النبي ﷺ في أصحابه ما بورك لسحنون في أصحابه فإنهم في كل بلد أئمة"[10].

---

(1)- أنظر: علي الإدريسي، المرجع السابق، ص136،137.

(2)- كانت رحلة سحنون سنة (182هـ/798م) حسب رواية أبي العرب والخشني، في حين يذكر ابنه أنه سافر إلى مصر سنة (178هـ/791م)، فإن صح هذا فإن لسحنون رحلتان، وإلا فإن ما قاله ابنه هو الأصح لأنه أعلم الناس بحال والده. أنظر: القاضي عياض، المصدر السابق، ج4 ص46.

(3)- عن أهم شيوخ سحنون الذين أخذ منهم وروى لهم في رحلته، أنظر: أبو العرب، المصدر السابق، ص102؛ المالكي، المصدر السابق، ج1 ص347،348؛ القاضي عياض، المصدر نفسه، ج4 ص46،47؛ الدباغ، المصدر السابق، ج2 ص78،79.

(4)- عن دوافع رحلة المغاربة نحو بلاد المشرق، أنظر: خالد عبد الكريم حمود، المرجع السابق، ص37-93.

(5)- "قال سحنون: لحا الله الفقر فلولاه لأدركت مالكا". (الدباغ، المصدر نفسه، ج2 ص79).

(6)- أنظر ترجمته في: القاضي عياض، المصدر نفسه، ج3 ص244-261؛ ابن خلكان، المصدر السابق، ج3 ص129،130؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج6 ص5،6.

(7)- أنظر ترجمته في: القاضي عياض، المصدر نفسه، ج3 ص228-243؛ ابن خلكان، المصدر نفسه، ج3 ص36،37؛ الذهبي، المصدر نفسه، ج9 ص223-234.

(8)- أنظر ترجمته في: القاضي عياض، المصدر نفسه، ج3 ص262-271؛ ابن خلكان، المصدر نفسه، ج1 ص238،239؛ الذهبي، المصدر نفسه، ج9 ص500-503.

(9)- أنظر ترجمته في: ابن الفرضي، المصدر السابق، ج2 ص180.

(10)- القاضي عياض، المصدر نفسه، ج4 ص74.

عاد سحنون بن سعيد إلى إفريقية سنة (191هـ/806م)[1] بزاد علمي كبير وبسلوك مالكي قويم، فأظهر علم أهل المدينة ببلاد المغرب وكان أول من أظهره[2]، وأصبح بذلك من أشهر الفقهاء لا في إفريقية فحسب، بل في بلاد المغرب قاطبة، وقد تمكن من نشر المذهب المالكي بفضل وسائل مختلفة[3]، يذكر منها قوة شخصيته، وتركه أن يقبل من السلطان وحاشيته شيئا[4]، وجلوسه للتدريس، حيث كان يسمع تلاميذه كتاب الموطأ بمختلف رواياته -خاصة رواية ابن القاسم-، وجامع ابن وهب[5]، كما اهتم بنشر مروياته وإسماع كتابه المدونة الكبرى[6] الذي ضبط من خلاله الفقه المالكي للأجيال القادمة، وقد تميز سحنون بن سعيد عن شيخه علي بن زياد بأصله العربي[7]، وبإقامته بالقيروان[8]، وتوليه منصب القضاء (234-240هـ/848-854م)[9]، كل هذه المزايا مكنته من ترسيخ المذهب المالكي بصفة شبه رسمية[10].

---

(1)- ذكر حمديس القطان (ت 230هـ/845م) أنه سمع سحنون يقول: "سمع مني العلم سنة إحدى وتسعين ومائة أهل أجدابية -هي مدينة كبيرة في الصحراء بين برقة وطرابلس بينها وبين زويلة نحو شهر-". أنظر: أبو العرب، المصدر السابق، ص102.

(2)- يعارض ابن ناجي قول الدباغ هذا بقوله: "... وفيه نظر لسبقية علي بن زياد بذلك والبهلول بن راشد وغيرهم". أنظر: الدباغ، المصدر السابق، ج2 ص79،80.

(3)- أنظر: نجم الدين الهنتاتي، المرجع السابق، ص50،51.

(4)- قال سحنون: "... فوالله ما أكلت لهم لقمة، ولا شربت لهم جرعة، ولا لبست لهم ثوبا، ولا ركبت لهم دابة، ولا أخذت لهم صلة، وإني لأدخل عليهم فأكلمهم بالتشديد، وبما عليه العمل وفيه النجاة...". أنظر: المالكي، المصدر السابق، ج1 ص357.

(5)- ابن وهب(أبو محمد عبد الله بن مسلم): الجامع في الحديث، تحقيق مصطفى حسن حسين محمد، ط1، دار ابن الجوزي، الرياض، 1996م.

(6)- تعد المدونة الكبرى الأصل الثاني بعد الموطأ عند فقهاء المالكية، وهي ثمرة مجهود ثلة من الأئمة: مالك بن أنس بإجاباته وعبد الرحمن بن القاسم بقياساته وزياداته وأسد بن الفرات بأسئلته وسحنون بن سعيد بتهذيبه وتنقيحه، لمزيد التفصيل عن كيفية ظهورها ومحتواها وشروحها، أنظر: محمد المختار المامي، المرجع السابق، ص247-250.

(7)- قال أبو العرب: "سمعت محمد بن أبان (ت 284هـ/897م) وقد قيل له: أكان سحنون من العرب صليبة أو من الموالي ؟ فقال: إن سحنون قد أخذ الناس عنه دينهم وصدقوه في الدين وائتمنوه عليه، وقد قال إنه من العرب، فكيف لا يصدقونه في نسبه ؟". أنظر: المالكي، المصدر نفسه، ج1 ص346.

(8)- عن دور القيروان الثقافي والعلمي ببلاد المغرب، أنظر: عبد المجيد بن حمدة، المرجع السابق، ص142-158.

(9)- ارتقى سحنون منصب القضاء في ظروف خاصة وتمتع بسلطات لم تمنح لأي أحد قبله، وللزيادة في تركيز سلطته استعان بإمام المذهب الحنفي سليمان بن عمران (ت 270هـ/883م) وكلفه أول الأمر بالكتابة له، قبل أن يوليه قضاء باجة والأربس. أنظر: محمد الطالبي، الدولة الأغلبية التاريخ السياسي، ص263-266.

(10)- تحققت فراسة أبو خارجة عنبسة بن خارجة الغافقي (ت 210هـ/825م) الذي كان كثيرا ما يقول: "لا تذهب الليالي والأيام حتى تمحى كتب أبي حنيفة من إفريقية"، وكان لسحنون بن سعيد الدور الهام في تعلق الناس بالمذهب المالكي وانتشاره ببلاد المغرب وضعف ما سواه من المذاهب الفقهية الأخرى. أنظر: المالكي، المصدر نفسه، ج1 ص244؛ القاضي عياض، المصدر السابق، ج3 ص320.

إن الحديث عن حضور سياسي مالكي ليس واردا قبل عصر سحنون بن سعيد، وقبل قبوله منصب القضاء بعد إلحاح شديد من السلطة الأغلبية، والتي يمكن عد هذا الصنيع منها اعترافا ضمنيا بأهمية المذهب المالكي الذي ما فتئ ينافس نظيره الحنفي[1]، ويبدو أن سحنون بن سعيد قد سطر بعد مباشرته خطة القضاء لتقاليد سياسية -ضمن سلطته العلمية- تحكم علاقة فقهاء المالكية فيما بعد بالسلطة الحاكمة[2]، تلك التقاليد التي تقوم على مبدأ قبول الفقيه التعاون مع السلطان، ويكون فيه للفقيه حضوره الفاعل وسط الجماهير التي أبدى -على الدوام- تضامنه معها، وحيث أن سحنون بن سعيد اطلع بنشاطه العلمي واستغلال منصبه القضائي من أجل نشر الفقه المالكي وضرب الجماعات المناوئة لأهل السنة والجماعة[3]، وتشكيل نواة الجماعة المالكية الثانية في القيروان المتكونة أساسا من أصحابه وطلبته[4]، غير أنه مع هذا كله لم يشهد التفوق النهائي للمذهب المالكي، ومهما يكن من أمر فإن سحنون بن سعيد قد ميز عهده وخاصة فترة قضائه بطابع ترسيخ المذهب المالكي الخالص وتأسيسه الشيء الذي سهل عملية انتصاره فيما بعد[5].

بعيدا عن حاضرة إفريقية -القيروان- بدا المذهب المالكي أقل حضورا وفاعلية في ظل دويلات قامت على مبدأ الاستقلال عن دولة الخلافة، ومع ذلك فإن فقهاء المذهب المالكي لم يترددوا -في سبيل التمكين لمذهبهم- في الاستفادة من التسامح المذهبي الذي عرف به بنو رستم الإباضيون حكام تاهرت، أو ما أبداه بنو مدرار الصفريون حكام سجلماسة من تحول تدريجي نحو اعتناق الاتجاه السني، وهذا ما سمح بوضع أسس صلبة للمالكية بالمغرب الأوسط[6]، في حين ساهمت الهزيمة العسكرية للثورة الإباضية في مواجهة

---

(1)- أنظر: لخضر بولطيف، المرجع السابق، ص30.

(2)- إن القضاء الأغلبي قد بلغ قمته بتربع سحنون بن سعيد على عرشه، ذلك أنه هو الذي جدد رسومه، وأسعفه بإضافات تدل على مقدرته الكبيرة ومكانته، قال الخشني: "سحنون إمام الناس في علم مالك وكان فاضلا عدلا مباركا أظهر السنة وأخمد البدعة وثقف رسوم القضاء بعقله وعلمه". ويقول عيسى بن مسكين (ت 295هـ/908م): "فحصل الناس بولايته على الشريعة من الحق ولم يلي قضاء إفريقية مثله". أنظر: القاضي عياض، المصدر السابق، ج4 ص53،61.

(3)- كان سحنون بن سعيد أول من شرد أهل الأهواء من المسجد الجامع، وكانت فيه حلقات للصفرية والإباضية يظهرون فيها زيغهم. أنظر: أبو العرب، المصدر السابق، ص102؛ الدباغ، المصدر السابق، ج2 ص87.

(4)- قال الخشني: "سمعتهم يقولون كان سحنون من أيمن عالم دخل المغرب، كان أصحابه مصابيح في كل بلدة، عد له نحو سبعمائة رجل ظهروا بصحبته وانتفعوا بمجالسته". أنظر: الدباغ، المصدر نفسه، ج2 ص98.

(5)- أنظر: علاوة عمارة: المذهب المالكي في الغرب الإسلامي من خلال دراسة جديدة، دراسات وبحوث مغربية، ط1، دار بهاء الدين، الجزائر، 2008م، ص183.

(6)- أنظر: لخضر بولطيف، المرجع نفسه، ص31.

جيش أبي عبد الله الشيعي في تحول الكثير من التجمعات القبلية نحو المذهب المالكي، حيث أصبحت بلاد المغرب نهاية القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي في معظمها مالكية[1].

والجدير بالذكر هنا أن المذهب المالكي سجل حضورا مبكرا في ظل الأدارسة[2] العلويين الذين ليس ثمة ما يدل على أنهم تعاملوا مع التشيع أكثر من كونه شعار سياسيا، في حين أبدوا منذ قيامهم رغبة واضحة في الاختصاص بالمذهب المالكي[3]، إلا أن بعض الدارسين[4] ذهبوا إلى ربط هذا المنحى -الذي انتهجه الأدارسة- بموقف الإمام مالك بن أنس المناصر لثورة محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب الملقب بالنفس الزكية[5] (ت 145هـ/762م) ضد العباسيين[6] ومهما يكن من أمر فالمؤكد أن الأدارسة اتصفوا بالاعتدال من الناحية المذهبية، مما ساهم في نشر المذهب المالكي بالمغرب الأقصى، ويبقى دور الأمويين بالأندلس في توسيع انتشار المذهب المالكي بالمغرب الأقصى أكثر أهمية، ومن الممكن أن التقارب الذي ظهر بينهم وبين الأدارسة والموجه ضد العباسيين قد ساهم في انتعاش الاتجاه السني -المالكي- بالمناطق الشمالية للمغرب الأقصى[7]، ويؤكد ابن حوقل (ت بعد 367هـ/977م) وجود جماعة من المالكية بالمناطق الجنوبية لبلاد المغرب الأقصى غير أنه -كعادته- يصفها بأوصاف تنم عن مذهبية واضحة، حيث يقول: "وأهل السوس فرقتان مختلفتان، مالكيون أهل سنة، وموسويون شيعة... والغالب على الجميع الجفاء والغلظة في العشرة وقلة رقة الطبع، والمالكيون من فظاظ الحشوية... وبالمالكيين من جباسة الأخلاق وبحسب ما نالوا من رفاهة

---

(1)- أنظر: علاوة عمارة، انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب الأوسط، ص133-135.

(2)- "عرف الأدارسة كرجال دولة بأكثر مما عرفوا كرجال فكر، وما كانت موالاة إدريس الثاني بسبب علمه بقدر ما كانت لإجماع عرق النبوة ودم البربر فيه، وفقدان الأساس الفكري -حسب مبدأ الزيدية- في دولة الأدارسة قد جعل من حكامها ملوكا لا أصحاب دعوات، وليس أدل على ذلك من أن أحد أبناء إدريس الثاني -وهو يحيى- قد نسب إليه ارتكاب المنكرات مما أثار البربر عليه". (أحمد محمود صبحي: في علم الكلام الزيدية، ص93).

(3)- نجم الدين الهنتاتي، المرجع السابق، ص128،129.

(4)- عباس الجراري، المرجع السابق، ص179،180.

(5)- أنظر ترجمته في: ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص45؛ ابن طباطبا، المصدر السابق، ص87؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج6 ص210-218.

(6)- أنظر: لخضر بولطيف، المرجع السابق، ص60.

(7)- "... هجرة عناصر عربية إلى فاس انطلاقا من إفريقية وخاصة الأندلس، هاجرت إليها 300 عائلة قيروانية، كما هاجر إليها ثوار قرطبيون أطردهم عقب وقعة الربض الأمير الأموي الحكم الأول سنة 202/818، وقد قدر ابن أبي زرع عددهم (بثمانية آلاف بيت)، وليس من الغريب أن يكون عدد من هؤلاء المهاجرين من أتباع مالك". (نجم الدين =

العيش نالوا من الجهل والطيش"[1].

تكاد المصادر التي أرخت للحركة الفقهية بالأندلس تجمع أن أهلها اتخذوا المذهب المالكي ونشروه في كل بقاع الأندلس منذ مطلع القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي[2] عن طريق تلامذة الإمام مالك بن أنس، الذين كان في مقدمتهم الغازي بن قيس[3] (ت199هـ/814م) الذي شهد إمام دار الهجرة وهو يحرر فصولا من كتابه الموطأ فرواه عنه وأدخله الأندلس، وكذلك زياد بن عبد الرحمن اللخمي الملقب بشبطون[4] (ت 204هـ/819م) الذي روى هو أيضا الموطأ، والحق أن هذين الفقيهين يتنازعان الريادة في مسألة تعريف الأندلسيين بموطأ الإمام مالك بن أنس، هذا الكتاب -الموطأ- الذي حظي باهتمام بالغ في الأوساط العلمية بالأندلس حتى قيل عنهم أنهم لا يعرفون سوى كتاب الله والموطأ[5]؛ ومهما يكن فإن العدول عن المذهب الأوزاعي بالأندلس بعد عودة النخبة الأولى من تلامذة الإمام مالك بن أنس مكن للمذهب المالكي التوسع والانتشار، ويمكن إجمال أهم الأسباب التي ساعدت وعجلت بانقراض مذهب الأوزاعي فيما يلي[6]:

- عدم اهتمام الأوزاعية بنشر مذهبهم والدفاع عنه ونصرته.

- منافسة فقهاء المالكية لأتباع مذهب الأوزاعي ومضايقتهم الأمر الذي دفعهم إلى التحول والانتقال إلى المذهب المالكي.

- لم يتح للأوزاعية من السلطان ما يمكنهم ويساعدهم على نشر فقه الإمام الأوزاعي وإذاعته بين الناس، ذلك أن المالكية قد انفردت بتسيير النظام الإداري بالأندلس، ورئاسة أهم مصالحها من طرف أتباعهم وخاصة الفتيا والقضاء لارتباطها بالمصالح العامة.

= الهنتاتي، المرجع السابق، ص130،129).

(1)- المصدر السابق، ص90.

(2)- لا زالت مسألة من أدخل المذهب المالكي إلى الأندلس مسألة غامضة، لذا تعدد أقوال الباحثين فيها وتباينت، أنظر: مصطفى الهروس: المدرسة المالكية الأندلسية إلى نهاية القرن الثالث الهجري نشأة وخصائص، مطبعة فضالة، المغرب، 1997م، ص36،35.

(3)- أنظر ترجمته في: ابن الفرضي، المصدر السابق، ج1 ص387؛ القاضي عياض، المصدر السابق، ج3 ص115،114؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج9 ص323،322.

(4)- أنظر ترجمته في: ابن الفرضي، المصدر نفسه، ج1 ص183،182؛ القاضي عياض، المصدر نفسه، ج3 ص116-122؛ الذهبي، المصدر نفسه، ج9 ص312،311.

(5)- المقدسي، المصدر السابق، ص236.

(6)- مصطفى الهروس، المرجع نفسه، ص48-50.

لعل المرونة والشمولية واليسر التي ميزت المذهب المالكي هي التي جعلت المغاربة يميلون إليه ويفضلونه على غيره من المذاهب، إلا أن هذه الميزة الخاصة لم تمنع ابن خلدون من أن يعطي رأيا قاسيا عن فقهاء المذهب المالكي ببلاد المغرب، بقـوله: "... فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس... ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضا عندهم، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب... فالأثر أكثر معتمدهم وليسوا بأهل نظر وأيضا فأكثرهم أهل الغرب وهم بادية غفل من الصنائع إلا في الأقل"[1] ، وبعبارة أكثر صرحة فإن ابن خلدون يعتقد أن فقهاء المذهب المالكي لم يحرروا أصوله ولم يقيموا أدلته، فلم يستطيعوا وضع نظريات مذهبية تجعل المفتي قادرا على إدراج المسائل الفرعية ضمن قواعد عامة تسهل عملية التنظير، وفي قول ابن خلدون مبالغة إذ ليس من الإنصاف أن ننقص قيمة المالكية ومقدرتها على إبداع القواعد التي تمد ممارسيه بالحلول العلمية للنوازل المستجدة، ذلك أن المذهب المالكي أسهم في إثراء وسائل الاستنباط حينما ربط بين المصالح والتشريع[2].

يحاول الكثير من الباحثين تعليل توسع انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب وهيمنته على الساحة المذهبية إلى العامل السياسي، ذلك أن المالكية دخلوا في تنافس كبير مع باقي المذاهب ولولا دعم السلطة له لما استطاع أن يحقق انتصاره النهائي، يقـول ابن حزم: " مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان... ومذهب مالك بن أنس عندنا فإن يحيى بن يحيى كان مكينا عند السلطان، مقبول القول في القضاة، فكان لا يلي قاض في أقطارنا إلا بمشورته واختياره، ولا يشير إلا بأصحابه ومن كان على مذهبه، والناس سراع إلى الدنيا والرياسة... وكذلك جرى الأمر في إفريقية لما ولي القضاء بها سحنون بن سعيد، ثم نشأ الناس على ما انتشر"[3] ، ولا عبرة هنا بما قاله ابن حزم من أن المذهب المالكي إنما انتشر بسبب السياسة والسلطان، لأن قصارى ما تمسك به هو أن يحيى بن يحيى[4] (ت 234هـ/848م) احتكر القضاء لمعتنقي مذهبه، فلو أن السلطان يقهر الأفكار على المبادئ لكان لسلطان الفاطميين أثر في اجتذاب الأغلبية الساحقة إلى معتقدهم ما أبقى على مذهبهم سائدا في بلاد المغرب.

---

(1)- المصدر السابق، ج1 ص568،578.

(2)- محمد المختار محمد المامي، المرجع السابق، ص114-116.

(3)- رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، ط2، المؤسسة العربية، بيروت، 1987م، ج2 ص229.

(4)- أنظر ترجمته في: ابن الفرضي، المصدر السابق، ج2 ص176-178؛ القاضي عياض، المصدر السابق، ج3 ص379-394؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10 ص519-525.

الفصل الرابع

- النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب

أولا- الدولة الفاطمية والنزعة التوسعية

ثانيا- الخلافة الأموية والدعاية المذهبية

شهدت بلاد المغرب منذ قيام الدولة الفاطمية فترة من النزاع المرير بين أهل السنة والشيعة، حيث كان هذا النزاع الخلاصة الطبيعية والحتمية للبغضاء والعداء الموروث بين الطرفين -من أيام الخلافة الأموية بالمشرق-. ذلك أن الخلاف بين أهل السنة والشيعة عموما إنما هو خلاف أصيل لا تتقارب فيه المبادئ ولا تتشابه فيه القيم، ولا تكاد تتفق فيه الفروع الفقهية ناهيك عن الأصول العقدية، وهذا ما جعل الخصومات السياسية في بلاد المغرب تتغذى من الخلافات المذهبية، حيث اعتبر الفاطميون من تولاهم وأقر بخلافتهم من حزب الله ومن عاداهم وخالفهم من حزب الشيطان، في حين عد السنيون -المغاربة- خصومهم الفاطميين مارقين عن الدين ونعتوهم بكل صفة في قاموس الكفر والزندقة.

إن سعى الفاطميين لبسط نفوذهم على كامل بلاد المغرب من خلال انتهاج سياسة توسعية -ذات طابع عدائي- وادعاء ألقاب الخلافة الإسلامية قد جلب عليهم كراهية وعداء نظرائهم الأمويين بالأندلس الذين أوجسوا منهم خيفة، فكان أن استخدموا الدعاية المذهبية في سبيل النيل منهم، كما أن الأمويين ما إن أنسوا قوة في أنفسهم -بعد فترة من الفتنة والضعف- حتى سارعوا إلى إعلان أنفسهم كخلفاء للمسلمين، وبذلك انفرط عقد الخلافة الإسلامية الواحدة التي لطالما ملكت على المسلمين ولائهم، لأن القاعدة الشرعية كانت تنص على أن الخلافة لا تصلح إلا لواحد في جميع ديار المسلمين، لقـوله ﷺ: (إذا بويع لخليفتين فقتلوا الآخر منهما)[1]، وبهذا انقسمت الخلافة الإسلامية الواحدة المنفردة في ظل الأمويين -بالمشرق- وشطرا من عهد العباسيين إلى ثلاثة دول خلافية، كان العداء المتبادل بين هذه الدول سببا في استنزاف طاقاتها في خصومات جانبية وصرف أنظارها عن الأخطار الحقيقة.

وفي هذا الفصل سأتطرق إلى دراسة النزاع السني الشيعي الذي عرفته بلاد المغرب في إبان حكم الفاطميين للمنطقة، وكيف أن الخصومات السياسية الناجمة عن هذا النزاع لم تكن أبدا بعيدة عن المعطيات المذهبية.

---

(1)- حديث صحيح، أنظر: الجرجاني، المصدر السابق، ج6 ص213؛ ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، ج28 ص64.

- النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب:

أولا- الدولة الفاطمية[1] والنزعة التوسعية:

لقد قامت دول شيعية لم تقتد بالإمام في شيء من مبادئه السياسية، ولم تختلف في شيء عن الدول التي وصفوها بالغصب والعدوان كالخلافتين الأموية والعباسية[2]، ذلك أن هذه الدول لم تحمل تصورا سياسيا أو اقتصاديا أو اجتماعيا مختلفا عن التصور الأموي أو العباسي، وكانت في وضعها السياسي أو الطبقي متماثلة مع التجربة السنية أكثر من التزامها بالتجربة العلوية[3]، وظهرت الدولة الفاطمية ولم يتحقق شيء من العدل، وهكذا لا تكاد تختلف الدول الشيعية عن نظيرتها السنية في شيء من حيث قيام الحكم على الغلبة والاستئثار بالأموال واصطناع الحاشية واتخاذ البطانة والتسلط على رقاب العباد[4]، ربما افترقت عنها فقط في بعض المظاهر الشكلية كإقامة الأضرحة والاحتفالات بالمناسبات الشيعية، بل ربما خلع بعض حكام الشيعة على أنفسهم صفات غيبية تثير التندر لدى الرعية أكثر مما تثير عندهم المهابة والاحترام[5]، الأمر الذي كان لا يدعيه أو يفعله بحال من الأحوال الخلفاء السنيون.

يعتبر قيام الدولة الفاطمية سنة (296هـ/909م) في حد ذاته ثورة وانقلابا في التاريخ الإسلامي، ذلك أن نجاح الإسماعيلية في إقامة دولة شيعية ببلاد المغرب جاء بعد محاولات طويلة فاشلة قام بها الشيعة -بمختلف فرقهم- منذ أيام الخلافة الأموية بالمشرق

---

(1)- "هذه دولة عظم خطب الاختلاف في أحوال أربابها، وقويت الشناعة بإبطال ما ادعته من انتمائها إلى العترة النبوية... أما مذهب ملوكها فالكفر الصريح والنفاق الذي خالف الباطن فيه التصريح". (ابن ظافر الأزدي، المصدر السابق، ج1 ص158).

(2)- تقف معظم الفرق الشيعية من قضية الإمامة عند الشكل دون المضمون وعند الأشخاص دون المبادئ حتى جاءت عقيدتهم في الإمام شيئا لا يمت بصلة لمبادئ الإمام نفسه وهو عندهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه. أنظر: أجناس جولد تسيهر، المرجع السابق، ص238.

(3)- أنظر: أحمد صبري السيد، المرجع السابق، ص14.

(4)- أنظر: أحمد محمود صبحي، في علم الكلام الزيدية، ص45.

(5)- تلطف بعض أحداث القيروان في إيصال ورقة لعبيد الله المهدي من حيث لا يعلم، وكان مكتوبا فيها هذين البيتين:

بالظلم والجور قد رضينا ... وليس بالكفر والحماقة

إن كنت أعطيت علم غيبٍ ... فقل لنا كاتب البطاقة

كما يروى في خبر آخر أن هذين البيتين وجدهما صاحب مصر العزيز بالله -أبو منصور نزار بن المعز لدين الله الفاطمي- (365-386هـ/976-996م) مكتوبين في ورقة عندما ارتقى المنبر. أنظر: ابن خلكان، المصدر السابق، ج5 ص373،374؛ ابن عذاري، المصدر السابق، ج1 ص160؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج15 ص169.

للظفر بالحكم[1]. وكان لهذا النجاح الذي أحرزه الشيعة آثار حاسمة في تقرير مصير بلاد المغرب لأمد بعيد، حيث لم يكتف الفاطميون بقطع علاقة المنطقة ببلاد المشرق -عامة- وبالخلافة العباسية -خاصة- فحسب، بل حملهم حقدهم الدفين وعداؤهم القديم لأهل السنة والجماعة ورغبتهم الجامحة في السيطرة على العالم الإسلامي إلى استعداء كل من الأمويين بالأندلس والعباسيين ببغداد، فكان النزاع بين هذه القوى أمرا لا مفر منه[2]. ففي الوقت الذي تقلد فيه عبيد الله[3] السلطة برقادة[4] -عاصمة الدولة الأغلبية- أخرج توقيعا أمر بقراءته يوم الجمعة على المنابر في الأمصار، وأنفذ به إلى الخطباء برقادة والقيروان، واتخذ لنفسه لقبا خلافيا المهدي بالله أمير المؤمنين، وختم هذا التوقيع بالدعاء التالي: "اللهم صل على عبدك وخليفتك القائم بأمر عبادك في بلادك، عبد الله أبي محمد الإمام المهدي بالله أمير المؤمنين... اللهم، وكما اصطفيته لولايتك واخترته لخلافتك وجعلته لدينك عصمة وعمادا، ولخلقك موئلا وملاذا،

---

(1)- "إن مغامرة الداعي أبي عبد الله الشيعي ومولاه المهدي عبيد الله تبدو لنا وليدة الأطماع السياسية المدبر لها بمهارة أكثر منها وليدة الإيمان والمذهب الديني، وحتى نسب المهدي عبيد الله... وكثرة الحجج التي سيقت لإثبات نسبه من علي تجعلنا نشك في صحة هذا النسب، وحتى لو سلمنا بصحة نسبه فإن الوسائل التي اتخذها المهدي للوصول إلى الحكم، وكذلك الطرق التي سلكها دعاته للوصول إلى السلطة الدنيوية ليس أبدا من شيمة ناس يسودهم الإيمان الديني العميق". (ألفرد بل: الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987م، ص159)؛ "باستيلاء عبيد الله المهدي على السلطة في تونس لمدة 25 سنة (297-322هـ) تنشأ دولة جديدة مذهبية في بلاد المغرب، وإذا كان المذهب الشيعي الإسماعيلي هو الأساس فإن السلطة التي استولى عليها هذا الرجل بالحيلة والغدر والقمع والعنف، تخلت في تعاملها مع مركز السلطة عن المذهب لتهتم بالدولة". (عبد الكريم غلاب، المرجع السابق، ج1 ص345،346).

(2)- أنظر: حسن إبراهيم حسن، عبيد الله المهدي إمام الشيعة الإسماعيلية، ص170،171.

(3)- أبو محمد عبيد الله قيل في نسبه أقوال مختلفة كثيرة حاصلها أنه ليس بهاشمي ولا فاطمي، ولد سنة (259هـ/873م) بسلمية وقيل بالكوفة، خاطر في طلب الملك قاصدا بلاد المغرب في قصة طويلة، انتهى به الأمر في أحد سجون سجلماسة، ثم ما لبث أن خلصه داعيته أبو عبد الله الشيعي من السجن، وقدم به مدينة رقادة فبويع بها بالخلافة سنة (297هـ/910م) وتلقب بالمهدي بالله، سارع إلى التخلص من داعيته -الذي شيد له ملكه ومهد له سلطانه مجالدا ومجادلا- وأخيه وكبار رجال دولتهما، ابتنى مدينة المهدية سنة (308هـ/920م) واتخذها عاصمة له، حاول تملك مصر مرتين ولم يقدر، ولم يزل سلطانه يتمهد وظهوره يتزيد إلى أن توفي سنة (322هـ/934م)، كانت مدة حكمه أربع وعشرين سنة وشهرا وعشرين يوما. أنظر: ابن الأبار، المصدر السابق، ج1 ص190-194؛ ابن خلكان، المصدر السابق، ج3 ص117-119؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج15 ص141-151؛ المقريزي، كتاب المقفى الكبير تراجم مغربية ومشرقية، ص53-99.

(4)- رقادة: بلدة أكثرها بساتين من أعمال إفريقية بينها وبين القيروان أربعة أيام، لم يكن بإفريقية أطيب هواء ولا أعدل نسيما منها، ذكر في سبب بنائها أن الأمير إبراهيم الثاني الأغلبي (261-289هـ/875-902م) أرق وشرد عنه النوم، فخرج حتى بلغ موضع المدينة فنام فسميت رقادة، انتقل إليها الأمير إبراهيم الثاني سنة (264هـ/878م) وجعل عاصمة دولته، وما زالت كذلك إلى أن هرب منها آخر الأغالبة زيادة الله الثالث، ودخلها أبو عبد الله الشيعي ومولاه المهدي. أنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج3 ص55،56؛ القزويني، المصدر السابق، ص199.

فانصره على أعدائك المارقين واشف به صدور المؤمنين، وافتح له مشارق الأرض ومغاربها كما وعدته وأيده على العصاة الظالمين"[1]، وبهذا يكون عبيد الله المهدي قد تعهد بإزاحة المغتصبين العباسيين وفي الوقت ذاته تقويض النظام الذي شيده أعداؤه الألداء من ذوي الأصل الأموي في الأندلس[2] . فكان من المحتم عليه لتحقيق هذه الأهداف أن يدفع بجيوشه إلى القتال بلا كلل ولا ملل[3]، ذلك أن الدولة الفاطمية قامت عقب صراع عنيف شنه الكتاميون بزعامة الداعي أبي عبد الله الشيعي، وأن هؤلاء الذين تعودوا شن الحروب والغزو حوالي خمس عشرة سنة لا يستطيعون الهدوء أو البقاء دون حرب لذلك كان من الحنكة السياسية أن يعمل عبيد الله المهدي على استغلال هذه الروح الحربية لمصلحة دعوته ومذهبه وفي سبيل إقامة دولة شاسعة الأرجاء[4].

لم يقتصر اهتمام عبيد الله المهدي على تعزيز سلطته في المناطق التي استولى عليها الداعي باسمه[5]، وإخماد الثورات التي اندلعت هنا وهناك، بل حرص منذ الأيام الأولى من ولايته على تحقيق مطامعه التوسعية[6]، على أن الدولة الفاطمية فـــي ذلك الوقت

---

(1)- القاضي النعمان، كتاب افتتاح الدعوة، ص293،294؛ الداعي عماد الدين القرشي، المصدر السابق، ص171.

(2)- "بادر عبيد الله المهدي عقب دخوله إلى رقادة ومبايعته بالإمامة من قبل أتباعه يوم الخميس في (20 ربيع الآخر 297هـ/6 كانون الثاني 910م) إلى وضع تنظيمات سياسية وإدارية ودينية تكفل لدولته الناشئة النمو والاستقرار... فقد حدد عبيد الله المهدي في خطاب التقليد أنه سيكون معتدلا في سياسته إنما بصرامة... وسيقمع كل من ينكث عليه ويخون أمانته وينقض عهده... وهكذا شرع الحاكم الفاطمي الأول منذ اعتلائه الحكم في الاضطلاع بنفسه بالمهام التي تكفل له تثبيت أقدامه في الحكم وتأمين الهدوء والتوسع في الخارج". (محمد سهيل طقوش: تاريخ الفاطميين في شمالي إفريقية ومصر وبلاد الشام، ط2، دار النفائس، بيروت، 2007م، ص79).

(3)- "... أن المهدي كتب إلى القرامطة: وأنا أحلف، أيها المؤمنون، بأجلّ ما يحلف به، أن فيما تلقيته مما أطلعنا الله عليه من غيبه الذي استأثر به وآثر بعلمه أولياءه ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، أنه لابد أن تحل ولايتنا بخضراء بني أمية بالشام ووزراء بني العباس بالعراق، ويكون لنا من الخلفاء مثل ما كان لبني أمية في العدد". (المقريزي، كتاب المقفى الكبير تراجم مغربية ومشرقية، ص98).

(4)- أنظر: عبد الله محمد جمال الدين، المرجع السابق، ص85-90؛ حسن إبراهيم حسن، عبيد الله المهدي إمام الشيعة الإسماعيلية، ص171،172.

(5)- "بالنسبة لنطاق هذه الدولة الجديدة، فإنها كانت في البداية تمتد من طرابلس شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا ومن صقلية شمالا إلى سجلماسة جنوبا، والملاحظ أن هذا النطاق الواسع لم يكن دائما خاضعا للدولة، خاصة الجزء الغربي حيث كان يتقلص أحيانا عند مدينة تاهرت في المغرب الأوسط عندما تزداد قوة قبيلة زناتة المعارضة للسلطة". (بوبة مجاني، النظم الإدارية في دولة الفاطمية، ص192).

(6)- "... كان الفاطميون يمثلون القوة الفتية الطموحة الآخذة في النماء والتي تريد مد نفوذها وسيطرتها، بدلا من الخلافة العباسية المنهكة المتداعة، على كل الأراضي الإسلامية، وأخذوا وهم في إفريقية يتحينون الفرص للعودة إلى الشرق، لتحقيق حلمهم في استرداد حكم العالم الإسلامي من منافسيهم السنيين". (أيمن فؤاد سيد، المرجع السابق، ص122،123).

كانت لا تزال مضطربة ناشئة وفي حاجة ماسة إلى الاستقرار السياسي والدعم المادي[1]، وكان على الفاطميين أنفسهم أن يقوموا بتدعيم أركان هذه الدولة الجديدة في بلاد المغرب، وأول عمل في سبيل هذا قام به عبيد الله المهدي كان اغتيال الداعي أبي عبد الله الشيعي[2]، والسبب الحقيقي وراء هذا الاغتيال هو محاولة المهدي الاستئثار بالسلطان الذي تأسس باسمه، بينما كان الداعي يحول دون ذلك بما ناله من النفوذ الواسع وما أظهره من الرغبة في مباشرة إدارة شؤون الدولة[3]؛ في حين لا يمكن إغفال جانب التوجس الذي أظهره المهدي تجاه الداعي وأخيه أبي العباس المخطوم[4]، هذا الأخير الذي صرح -في غير ما مرة- أمام شيوخ كتامة قائلا: "إن هذا ليس بالذي كنا نعتقد طاعته، وندعو إليه لأن المهدي يأتي بالآيات الباهرة"[5] فأخذ قوله بقلوب كثير منهم[6]، حتى أن شخصا منهم يقال له شيخ المشايخ[7] واجه المهدي بذلك وقال له: "إن كنت المهدي فأظهر لنا آية فقد شككنا فيك". فأمر المهدي بضرب عنقه[8].

لقد شعر عبيد الله المهدي بأن سياسته العدوانية -بعد مقتل الداعي- أضعفت الدولة وعرضتها للانتقاض، ذلك أنه سرعان ما انتفضت عليه بلاد المغرب، حيث "ثار الناس بطرابلس عليه، وهب أهالي القيروان في وجهه، وخالفه أهل صقلية وأهالي بعض مدن إفريقية"[9]، وكان أشدها خطرا تلك الثورة التي أشعل نارها أتباع أبي عبد الله الشيعي المخلصون له من الكتاميين[10]، إلا أن المهدي

---

(1)- قام عبيد الله المهدي بعدة إجراءات جدرية تكفل له الامساك بجميع السلطات الدينية والدنيوية في يديه وتضمن له تدفق الموارد المالية على دولته، أنظر: موسى لقبال، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، ص326-329.

(2)- على الرغم من تواتر النصوص التي وردت في خبر قتل عبيد الله المهدي لأبي عبد الله الشيعي بالمصادر الشيعية والسنية على حدا سواء إلا أن هناك من الباحثين من يكذب تلك الأخبار ويفضل عليها ايراد تكهنات لا تمد إلى الواقع والحقيقة بصلة. أنظر: مصطفى غالب، تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص168،169.

(3)- عن أسباب قتل الداعي، أنظر: بوبة مجاني، النظم الإدارية في بلاد المغرب خلال العصر الفاطمي، ص31-40؛ علي حسني الخربطلي، المرجع السابق، ص58-62.

(4)- أنظر ترجمته في: المقريزي، كتاب المقفى الكبير تراجم مغربية ومشرقية، ص36-38.

(5)- المقريزي، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، ج1 ص67.

(6)- وكذلك فعل أبو عبد الله الشيعي حين جمع وجوه كتامة في مدينة تنس وتكلم معهم في أمر عبيد الله المهدي وعمل معهم على خلعه، وقال لهم: "إن أفعاله قبيحة ليست تشبه أفعال المهدي الذي أكنت أدعو إليه وأخشى أن أكون قد غلطت" واتفق مع جماعة من كتامة على امتحانه. أنظر: ابن عذاري، المصدر السابق، ج1 ص161،162.

(7)- اسم شيخ المشايخ هو أبو موسى هارون بن يونس المستالي، أنظر: المقريزي، كتاب المقفى الكبير تراجم مغربية ومشرقية، ص89.

(8)- القاضي النعمان، كتاب افتتاح الدعوة، ص310،311.

(9)- أنظر: حسن إبراهيم حسن، عبيد الله المهدي إمام الشيعة الإسماعيلية، ص268،269.

(10)- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مج6 ص461-463.

تمكن من إخماد تلك الثورات جميعا، كما عمل على أن يشغل الناس بشن الحروب على العباسيين والأمويين[1].

إن المصاعب التي واجهت الدولة الفاطمية بسبب الفتن والثورات التي أثارها كل من المالكية والخوارج النكارية[2]، جعل الدولة تغير من تصرفاتها الإدارية، بإبعاد كتامة عن الوظائف العليا للدولة[3]، ذلك أن القائم بأمر الله[4] (322-334هـ/934-946م) حمّلها مسؤولية ثورة أبي يزيد مخلد بن كيداد المعروف بصاحب الحمار[5] (333-336هـ/944-947م) الذي خرج معه أهل القيروان من أهل السنة -المالكية- وحاربوا إلى جانبه[6]، حيث تمكن من الاستيلاء على القيروان ورقادة وتونس وانتهى بحصار العاصمة نفسها، وذلك لتعدي رجالها أوامر القائم بأمر الله ونواهيه، وكذلك لسوء سيرة بعض عماله وزيغ كثير من أوليائه[7]، غير أن الظروف سرعان ما تغيرت لصالح الفاطميين إذ انضمت إليهم قبيلة صنهاجة، ومع تولي المنصور بالله[8] (334-341هـ/946-953م) الحكم استطاع أن يقود جيوشه للنصر، وحتى يسكن الناس ويأمن جانب الثائرين عمد إلى إلغاء كل الضرائب غير الشرعية، كما أسقط

---

(1)- استمر المهدي في محاربة القبائل الثائرة يستعين بإحداها ويحالفها على الأخرى ولم تبق قبيلة مهمة في بلاد المغرب إلا وحالفها ليحارب بها في سبيل السلطة أو الثأر من هزيمة وسيلته في ذلك المال وشراء الذمم، كما امتازت الدولة في عهده بالسلب والنهب وجمع الأموال التي استخدمها في تزويد رؤساء القبائل بالمال والسلاح وتشجيعهم على الحرب ضد خصومه. أنظر: عبد الكريم غلاب، المرجع السابق، ص347،348.

(2)- عن النشأة التاريخية لهذه الطائفة من الإباضية، أنظر: محمود إسماعيل عبد الرازق، الخوارج في بلاد المغرب، ص155-160؛ موسى لقبال، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، ص333-348.

(3)- ألفرد بل، المرجع السابق، ص161،162.

(4)- أنظر ترجمته في: ابن الأبار، المصدر السابق، ج1 ص285-291؛ ابن خلكان، المصدر السابق، ج5 ص19،20؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج15 ص152-156.

(5)- أنظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مج7 ص188-201؛ ابن عذاري، المصدر السابق، ج1 ص216-220؛ ابن كثير، المصدر السابق، ج15 ص163،164؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، ج1 ص75-85؛ محمود إسماعيل عبد الرازق، الخوارج في بلاد المغرب، ص236-254؛ عبد العزيز المجدوب، المرجع السابق، ص194-202.

(6)- "... الفقهاء اجتمعوا في الجامع في تدبير الخروج مع أبي يزيد إلى المهدية... فتكلموا في الخروج وتناظروا حتى قال أبو العرب: اسكتوا اسكتوا... فسكت الناس فقال: حدثني عيسى بن مسكين عن محمد بن عبد الله بن سنجر يرفعه إلى النبي ﷺ أنه قال: (يكون في آخر الزمان قوم يسمون الرافضة فإن أدركتموهم فاقتلوهم فإنهم كفار)، فلما تم الحديث كبر الناس وارتفعت أصواتهم ثم خرجوا...". (المالكي، المصدر السابق، ج2 ص309،310).

(7)- القاضي النعمان، كتاب المجالس والمسايرات، ص119،429.

(8)- أنظر ترجمته في: ابن الأبار، المصدر نفسه، ج2 ص387-391؛ ابن خلكان، المصدر نفسه، ج1 ص234-236؛ الذهبي، المصدر نفسه، ج15 ص156-159؛ المقريزي، كتاب المقفى الكبير تراجم مغربية ومشرقية، ص142-192.

عليهم "ما في هذه السنة الآتية، وهي سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة، من العشر والصدقات وجميع اللوازم"[1].

واجه الحكام الفاطميون الثلاثة الأوائل العديد من المشاكل أثناء توطيدهم سلطتهم، فقد قابلت عبيد الله المهدي حركات تمرد وعصيان داخلية عديدة نجمت عن اغتياله لأبي عبد الله الشيعي، وانشغال كل من القائم بأمر الله والمنصور بالله بثورة صاحب الحمار، تلك الثورة التي تعاطف معها أهالي مدينة القيروان، وكادت أن تضع الدولة الوليدة على شفا هاوية، ولم يكن إلا في عهد المعز لدين الله (341-365هـ/953-975م) أن حققت الدولة استقرارا كافيا وأمنا داخليا مكنها من الانطلاق في سياسية من الفتوحات والتوسع.

كان العباسيون منذ عهد بعيد لا يولون أي اهتمام لمصير بلاد المغرب مكتفين بوصاياتهم الملائمة على الدولة الأغلبية، لكن اعتبارا من تاريخ قيام الدولة الفاطمية أصبح من الواجب أن يقرأ كل من خليفة بغداد وخصمه صاحب قرطبة حسابا لعدوهما المشترك الإمام الإسماعيلي؛ ومع أن الفاطميين لم ينسوا عدائهم الشديد للأمويين إلا أنهم لم يستعجلوا القضاء عليهم، ويبدو أن هذا التراخي راجع في أساسه إلى أن الأندلس رقعة محدودة بعيدة عن قلب العالم الإسلامي[2]. بالإضافة إلى أن بقاء الفاطميين ببلاد المغرب لن يمكنهم من القضاء على العباسيين والوثوب على ممتلكاتهم ببلاد المشرق؛ والواقع أن الفاطميين منذ قيام دولتهم ببلاد المغرب فكروا في غزو الأندلس غربا كما فكروا في غزو مصر شرقا، ومهدوا لذلك بالدعاية الشيعية[3]، وبالجاسوسية لمعرفة أحوال تلك البلاد ومواطن الضعف

---

(1)- الداعي عماد الدين القرشي، المصدر السابق، ص379،380.

(2)- "ولئن لم تسمح لنا إلى حد الآن أية وثيقة صحيحة بتأكيد اعتزام المهدي غزو الأندلس، إلا أن كل المؤشرات تدعونا إلى اعتقاد ذلك... فما هي الدواعي التي حملت المهدي على العدول عن القيام بعملية كانت تبدو رابحة، في وقت كان يسمح له ببسط سلطانه على غرب إفريقية دون مشاق جمة ؟ ... والجدير بالملاحظة في هذا الصدد أن بعض المؤرخين الأكثر اطلاعا على حقيقة الأمر قد أشاروا من قبل إلى ما كان يحدو الخليفة الفاطمي من ميل خاص إلى المشرق، واعتباره فتح المغرب الأدنى مجرد مرحلة على الدرب الطويل الذي سيقوده حتما عبر ليبيا إلى مصر والشام وقلب المملكة العباسية". (فرحات الدشراوي: الخلافة الفاطمية بالمغرب، ترجمة حمادي الساحلي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م، ص206،207).

(3)- يتميز المذهب الإسماعيلي عن باقي المذاهب والفرق الإسلامية بهيكلة دعوية منظمة ومتطورة، فبينما اندثرت التنظيمات الدعوية التابعة للفرق الإسلامية الأخرى، العباسية على سبيل المثال بعد أن أدت غرضها بإنشاء كيان سياسي للفرقة، استمر الأئمة والدعاة الإسماعيليون بالحفاظ على هذه المؤسسة وتطويرها، لوعيهم بأنها العصب الحيوي للمذهب الذي لولاه لما قويت الدعوة ولما استمرت في الوجود، فقد لعب الدعاة الإسماعيليون دورا هاما في التمهيد لنشوء مجتمعات دينية في مختلف أصقاع العالم الإسلامي. أنظر: السلومي، المرجع السابق، مج1 ص301-322.

والقوة فيها، وكان يقوم بهذه المهمة دعاتهم الذين كانوا يخفون أهدافهم الحقيقة بستار المصالح المشروعة كالتجارة وطلب العلم[1].

<u>1- التوسع غربا:</u> لم يمنع الفاطميين من غزو الأندلس سوى بعض العراقيل الداخلية التي عرفتها دولتهم. يقـول ابن حوقل[2] واصفا حال الأندلس تحت حكم الأمويين ومغريا حكام إفريقية بغزوها: "ومن أعجب أحوال هذه الجزيرة بقاؤها على من هي في يده مع صغر أحلام أهلها، وضعة نفوسهم ونقص عقولهم، وبعدهم من البأس والشجاعة والفروسية والبسالة ولقاء الرجال ومراس الأنجاد والأبطال، وعلم موالينا عليهم السلام بمحلها في نفسها ومقدار جباياتها ومواقع نعمها ولذاتها"[3]، ولا ريب أن وصف ابن حوقل هذا فيه من التحامل والتعصب على الأندلسيين ما لا يخفى[4]، والظاهر أن ذلك لم يفت الفاطميين ولذلك لم يظفر مشروعه عندهم بالتأييد[5].

لقد لجأ الفاطميون إلى الدعاية الشيعية في محاولة منهم لجذب أهل الأندلس نحوهم والتأثير عليهم لإثارة الفوضى وإشعال الثورات والتعجيل بسقوط النظام الأموي، وهكذا كانت محاولة الغزو المذهبي التي قام بها الفاطميون حيث تم إرسال دعاة إلى أطراف بلاد المغرب الأقصى وإلى عمق الأندلس، كما اصطنعوا عناصر من السكان كلفوهم بنشر مبادئ التشيع وإحداث القلاقل والنزعات المذهبية وتخذيل السكان عن الدولة الأموية تمهيدا لصرفهم عنها ثم تحويل أنظارهم إلى الدولة الفاطمية[6]، وعلى أية حال كان نجاح الدعاية الفاطمية بالأندلس محدودا جدا وذلك لتأصل المذهب المالكي السني بها ورسوخ التعلق بالأمويين هنالك؛ لما شعر الفاطميون باستحالة غزو الأندلس راحوا يدعمون كل ثورة من شأنها أن تقوض النظام الأموي وتعمل على هدمه، كما حدث مع الثائر عمر بن

---

(1)- أنظر: محمود علي مكي: المرجع السابق، مج2 ص111.

(2)- " من الجواسيس الفاطميين الذين قاموا بدور مهم في الأندلس... دخل الأندلس مستترا بالتجارة على ما يبدو، ويذهب دوزي (Dozy) إلى أنه دخل ليستطلع أحوال الأندلس ولدراستها لمصلحة مواليه الفاطميين، وذلك حينما كانوا يفكرون في توجيه ضربتهم إلى هذه البلاد، ولعل هذا ما يفسر اهتمامه بصفة خاصة بتسجيل دخل الدولة ومواردها الاقتصادية وتعداد خيراتها، ووصف طرقها ومسالكها، ثم أحوالها من الناحية العسكرية، كل ذلك اهتم ابن حوقل ببيانه في دقة تستوقف النظر". (محمود علي مكي، المرجع السابق، مج2 ص115).

(3)- المصدر السابق، ص105،104.

(4)- يرد ابن سعيد المغربي (ت 685هـ/1286م) على ابن حوقل. أنظر: المقري، المصدر السابق، ج1 ص212.

(5)- أنظر: محمد أحمد عبد المولى، القوى السنية في بلاد المغرب، ج2 ص588،587.

(6)- أنظر: فتحي زغروت: العلاقات بين الأمويين والفاطميين في الأندلس والشمال الإفريقي، ط1، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، 2006م، ص260-268؛ محمد سهيل طقوش، المرجع السابق، ص115،114.

حفصون[1] (267-305هـ/880-917م)[2] الذي سارع واعترف بـإمامة عبيد الله المهدي ودعا له، فوجه إليه المهدي داعيين أقاما عنده يحرضانه على التمسك بدعوة الفاطمية ونشرها بين أتباعه، وظلا الداعيان مقيمين عنده طوال ثورته يمدان له يد العون والمشورة، كما سير إليه المهدي في سنة (301هـ/913م) بعض قطع أسطوله تمده بالأسلحة والذخائر[3]، على أن الدولة الأموية لم تقف مكتوفة الأيدي أمام أطماع الفاطميين في الأندلس، حيث أنشأت أسطولا قويا تحمي به سواحلها من أي هجوم، وتقطع به المساعدات الفاطمية للثوار الأندلسيين[4]؛ لقد عبر الفاطميون عن سياستهم التوسعية في المغربين الأوسط والأقصى تعبيرا صريحا على لسان عبيد الله المهدي، حيث كتب إلى المغاربة يدعوهم إلى الدخول في طاعته والتدين بإمامته والانخراط في سلك دولته[5]. كما وجه في سنة (304هـ/916م) إلى سعيد بن صالح صاحب نكور[6] رسالة تتضمن التهديد باستعمال قوة السيف والوعيد بدخول نكور بالقهر والغلبة، يتجلى ذلك من خلال محتوى البيتين الشعريين اللذين تواترتهما المصادر التاريخية:

فإن تستقيموا أستقم لصلاحكم   وإن تعدلوا عني أرى قتلكم عدلا
وأعلو بسيفي قاهرا لسيوفكم   وأدخلها عنوا وأملؤها عدلا[7]

لم يتردد سعيد بن صالح في رفض عرض المهدي وأسند مهمة الرد على خطابه لأحد شعراء الإمارة[8] امعانا فـي اذلاله والنيل منه وعدم

---

(1)- أنظر ترجمته في: لسان الدين بن الخطيب، المصدر السابق، مج4 ص38-42.

(2)- أنظر: محمد أحمد عبد المولى، الاقوى السنية في بلاد المغرب، ج2 ص592-594؛ فتحي زغروت، المرجع السابق، ص47،48.

(3)- ابن عذاري، المصدر السابق، ج2 ص165.

(4)- محمد أحمد عبد المولى، المرجع نفسه، ج2 ص611-614.

(5)- البكري، المصدر السابق، ص94،95.

(6)- أنظر: ابن عذاري، المصدر نفسه، ج1 ص176-180؛ أحمد الطاهري: إمارة بني صالح في بلاد نكور، ط1، الخزانة العامة للكتب والوثائق، المغرب، 1998م، ص15-72.

(7)- ابن الأبار، المصدر السابق، ج1 ص194؛ ابن خلدون، المصدر السابق، ج6 ص285؛ المقريزي، كتاب المقفى الكبير تراجم مغربية ومشرقية، ص99.

(8)- والشاعر المذكور أندلسي الأصل من أهل طليطلة يدعى الأخمش كان يقيم في نكور، ومما قاله في رده على عبيد الله المهدي:

كذبت وبيت الله لا تحسن العدلا   ولا علم الرحمن من قولك الفصلا
وما أنت إلا جاهل ومنافق   تمثل للجهال في السنة المثلى
وهمتنا العليا لدين محمد   وقد جعل الرحمن همتك السفلى

الاعتراف بدعوته -على ما أصبح له من القوة ببلاد المغرب-، ولم يدخر هذا الشاعر جهدا في صياغة عبارات القذف والتفنن في هجو المهدي وشيعته متهما إياه بالكذب والجهل والنفاق، ولا غرابة في هذا الرد الشديد ما دامت نكور متأصلة على المستوى المذهبي منذ فترة مبكرة على رأي الإمام مالك بن أنس[1]؛ حرص عبيد الله المهدي على إخضاع منطقة تاهرت لسلطته مهما كلفه الأمر ليتمكن من التصرف على هواه في قاعدة ملائمة تسمح له ببسط سلطانه على النواحي الغربية[2]، إلا أن سياسته التوسعية في المغرب الأقصى بعدما أحرزته من انتصارات خاطفة على حساب بني صالح أصحاب نكور والأدارسة أصحاب فاس، سرعان ما عارضتها السياسة الحازمة والبارعة المتبعة من قبل الأمويين[3]؛ لعبت العصبية القبلية في بلاد المغرب دورا بارزا في العلاقات السياسية بين الأمويين والفاطميين، يقول فتحي زغروت: "فإن انقسام البربر منذ فجر التاريخ إلى عنصرين متباغضين هما البتر والبرانس قد هيأ بطبيعة الحال سكان الشمال الإفريقي إلى التعصب والوقوف بجانب طرف ضد الآخر، وعلى الرغم من أن العداء بين هذين العنصرين عداء تقليدي وقديم وقد استندت إليه بعض الأسرات العربية في المغرب منذ الفتح الإسلامي، إلا أن الفاطميين والأمويين قد نجحوا في تحريك أسباب العداء لصالحهم"[4]، حيث برعوا في استغلال الخصومة التقليدية بين قبيلة كتامة المتشيعة وقبيلة زناتة الخارجية فقد أبقوا عليها[5]، لأنهم وجدوا في تنافرهم بقاء لمصالحهم السياسية وأهدافهم التوسعية، فعملوا على توسيع دائرة الخصومة بينهما[6].

وهكذا وبالرغم من الجهود المبذولة بلا كلل ولا ملل من قبل الدولة الفاطمية فقد أسفرت سياستها التوسعية في بلاد المغرب عن نتائج هزيلة[7]، ذلك أن الدولة الأموية أوجدت لها موطن قدم في المغرب الأقصى، في حين سيطرت قبيلة زناتة على المغرب الأوسط، كما فشلت الحملات العسكرية التي سيرها المهدي غربـــا وعددها عشر حملات فيما بين سنتي (297-321هـ/910-933م)

---

(1)- أنظر: أحمد الطاهري، المرجع السابق، ص76،75.

(2)- أنظر: بوبة مجاني، المرجع السابق، ص68؛ محمد سهيل طقوش، المرجع السابق، ص111،110.

(3)- فرحات الدشراوي، المرجع السابق، ص222،221.

(4)- المرجع السابق، ص21.

(5)- عبد الكريم غلاب، المرجع السابق، ج1 ص350.

(6)- اشتد الصراع بين الفاطميين والأمويين لسيطرة على مراكز تسويق الذهب في الصحراء، كما تنازعوا على التحكم في الطرق البرية والبحرية والسيطرة على الموانئ، عن دور الجانب الاقتصادي في إذكاء نار النزاع، أنظر: فتحي زغروت، المرجع نفسه، ص176-243.

(7)- محمد سهيل طقوش، المرجع نفسه، ص112.

كما عجزت الحملة الحادي عشر زمن القائم بأمر الله سنة (322-324هـ/935-936م)[1]. وتبقى الحملة الثانية عشر والأخيرة أيام المعز لدين الله سنة (347-349هـ/958-960م) والتي قادها جوهر الصقلي أنجح هذه الحملات[2]. يقول فرحات الدشراوي: " على أنه يحق للخليفة الفاطمي أن يعرب عن كامل رضاه عن الحملة الناجحة التي قام بها قائده. أفلم يتحقق هدفه الأسمى المتمثل في الاستيلاء على أراضي المغرب الأقصى وتخليصها من الوصاية الأندلسية والمس بهيبة خصمه الأموي بشكل جدي ؟ فلم يعد هناك أي عائق كبير يمكن أن يعترض سبيله الطويل والشاق للوصول إلى الأندلس. وهذا لعمري شيء عظيم. ولم يبق حينئذ للجنود الكتاميين البواسل سوى انتظار الوقت المناسب لإعادة الكرة"[3].

2- **التوسع شرقا**[4]: بذل الفاطميون جهودا مضاعفة في المجالين السياسي والعسكري لمد نفوذهم نحو بلاد المشرق. وحشدوا في سبيل ذلك معظم إمكانياتهم البشرية والمادية بدءا من فترة حكم عبيد الله المهدي إلى عهد المعز لدين الله. حيث شكل الاستيلاء على مصر[5] الهدف الرئيس الذي سعى الفاطميون لتحقيقه نظرا لأهمية موقعها ذلك أن امتلاك مصر يعني السيطرة على القطرين التابعين لها وهما بلاد الشام والحجاز. هذه الأخيرة التي تضم الأماكن المقدسة. حيث أن السيطرة على هذه الأخيرة يضفي على الحكم الفاطمي الصبغة الشرعية ويمدها بالهيبة والوقار. فبعد تذليل الصعوبات الداخلية وإعادة الأمن بنواحي تاهرت لم تستأنف القوات الفاطمية زحفها في اتجاه الغرب. بل بالعكس من ذلك انطلقت صوب المشرق في اتجاه مصر. ذلك أن عبيد الله المهدي رأى أنه إن لم

---

(1)- أنظر: محمد أحمد عبد المولى. القوى السنية في بلاد المغرب. ج2 ص573.

(2)- "ومضى جوهر إلى البحر المحيط فأمر أن يصاد من سمكه وبعثه في قلال الماء إلى المعز وسلك ما هنالك من البلاد فافتتحها. ثم عاد فقاتل أهل فاس حتى افتتحها عنوة. وقبض على صاحبها وجعله مع صاحب سجلماسة في قفصين. وحملهما إلى المعز بالمهدية". (المقريزي. اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا. ج1 ص94).

(3)- المرجع السابق. ص347.

(4)- يدلنا على رغبة عبيد الله المهدي في الاستيلاء على بلاد المشرق تلك الأبيات التي مدحه بها ابن سعدون الورجيني:

هذا أمير المؤمنين تضعضعت — لقدومه أركان كل أمير

هذا الإمام الفاطمي ومن به — أمنت مغاربها من المحذور

والشرق ليس لشامه وعراقه — من مهرب من جيشه المنصور

أنظر: القاضي النعمان. كتاب افتتاح الدعوة. ص301.

(5)- عن أحوال الديار المصرية قبل بداية الحملات الفاطمية عليها. أنظر: عبد الله محمد جمال الدين. المرجع السابق. ص95-103.

يستول على بلاد المشرق فكأنه لم يستول على شيء[1]. لذلك أعد الفاطميون الخطط لغزو مصر منذ قيام دولتهم معتبرين بلاد المغرب مجرد محطة في طريقهم إلى بلاد المشرق[2]. على أن نوايا الفاطميين لم تكن خافية على العباسيين فأوصى الخليفة المقتدر بالله[3] (295-320هـ/908-932م)[4] واليه على مصر بالاهتمام ببلاد المغرب، فعمل هذا الوالي على تعزيز قواته ببرقة لصد أي هجوم فاطمي[5]. يقول عريب بن سعد: "وردت الأخبار بدخول صاحب إفريقية الإسكندرية وتغلبه على برقة وغيرها، وكتب تكين الخاصة والي مصر يطلب المدد، ويستصرخ السلطان، فعظم ذلك على المقتدر ورجاله، وكانوا من قبل مستخفين بأمر عبيد الله..."[6]؛ ولقد أرسل عبيد الله المهدي حملتين إلى مصر بقيادة القائم بأمر الله:

<u>أ- الحملة الأولى (301-302هـ/914-915م)[7]</u>: بدأت هذه الحملة في ظروف جيدة حيث انطلق القائم بأمر الله على رأس جيش له من القوة ما يكفي لتحقيق النصر على العساكر المصرية، كما استطاعت الدعاية الشيعية في مصر استمالة عدد كبير من الأنصار، بالإضافة إلى هذا تزامنت هذه الحملة مع هجوم القرامطة على العراق[8]، ولا شك فـــــي أن هدف القرامطة كان يرمي إلى شل

(1)- "أمر المهدي بالله القائم بأمر الله بالنهوض إلى مصر، فقال: يا أمير المؤمنين قد خولك الله ومكنك وأعطاك من الدنيا ما فيه سعة وكفاية فعلام تغم نفسك وتشغل صدرك ؟ دع هذا حتى يأتي الله به عفوا، فقبض -المهدي- كفه اليسرى وقال: نعم هذا المغرب في قبضتي هذه وبسط اليمنى ولكن كفي هذه من المشرق صفر، إن ثقل عليك ما أمرتك به خرجت له بنفسي". (القاضي النعمان، كتاب المجالس والمسايرات، ص252).

(2)- لقد فسر فرحات الدشراوي محاولات الفاطميين المتكررة لفتح مصر تفسيرا عاطفيا أرجعه إلى أن المهدي والقائم -ذوي الأصول المشرقية- كان يحركهما في هذه المحاولات الحنين إلى بلاد المشرق حيث كانت أنظارهما دائما موجهة إليها. أنظر: أيمن فؤاد سيد، المرجع السابق، ص126.

(3)- انخرم نظام الإمامة في أيامه وصغر منصب الخلافة، كان منهوما باللعب والجواري لا يلتفت إلى أعباء الحكم، أتلف من الأموال نيفا وسبعين ألف ألف دينار. أنظر ترجمته في: ابن العمراني، المصدر السابق، ص153-160؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج15 ص43-56.

(4)- لما قتل المقتدر بالله ببغداد أظهر عبيد الله المهدي -عندما بلغه الخبر- أن دعاته قتلوه بأمره وجلس لذلك مجلسا، ويقوي هذا الخبر ما روي من أن قاتله واحد من البربر وأنه عندما دنا منه ليقتله قال له المقتدر بالله: ويلك أنا الخليفة، فقال له: أنت المطلوب، ثم ذبحه بالسيف وحمل رأسه على رمح. أنظر: ابن الأبار، المصدر السابق، ج1 ص289؛ ابن تغري بردي، المصدر السابق، ج3 ص264.

(5)- فرحات الدشراوي، المرجع السابق، ص205.

(6)- المصدر السابق، ج11 ص51.

(7)- عن أخبار هذه الحملة الفاطمية، أنظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مج6 ص483،486؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، ج1 ص68-70.

(8)- ميكال يان دي خويه، المرجع السابق، ص64،65؛ حسن إبراهيم حسن، عبيد الله المهدي إمام الشيعة الإسماعيلية، ص175.

حركة القوات العباسية حتى تسقط مصر في قبضة الفاطميين، الأمر الذي لم يحدث فقد فشلت هذه الحملة في أخر الأمر فشلا ذريعا، وانتهت دون جدوى إلى نتائج هزيلة[1]. ورغم إخفاق هذه الحملة عسكريا إلا أن الدعاية الشيعية في مصر قد وجدت لها سوقا رائجة سيكون لها في مستقبل الأيام دور كبير في تسهيل عملية استيلاء الفاطميين على البلاد[2].

ب- الحملة الثانية (307-309هـ/919-921م)[3]: لم تيأس الدولة الفاطمية لفشل جيشها في الاستيلاء على مصر، وإنما أخذت تستعد من جديد وتترقب الفرصة المواتية لغزو الديار المصرية، وقد أعدت لهذا الغرض جيشا كبيرا قصدت به تطويق تلك الديار ومهاجمتها برا وبحرا[4]. إلا أن الإخفاق كان حليف هذه الحملة أيضا وكان ذلك بسبب عدم تطبيق أوامر عبيد الله المهدي بدقة، ففي الوقت الذي كان من المقرر فيه أن يلتقي جيش القرامطة بقيادة أبي طاهر الجنابي[5] (ت 332هـ/944م)[6] بجيش الفاطميين بقيادة القائم بأمر الله تسرع هذا الأخير فشن هجومه[7] قبل وصول حليفه القرمطي فمني بالهزيمة على يد القوات العباسية[8].

والجدير بالذكر هنا أن الرواية الإسماعيلية لهذه الأحداث -كما دأبت عليه- تحاول تبرير هذا الفشل الذي قد يمس من مكانة عبيد الله المهدي لدى أتباعه، ولهذا نجد الرواية تذكر أن عبيد الله المهدي قد علم سلفا أن مصر لا تفتح على يد القائم بـــأمر الله إلا أنه أحب

---

(1)- أنظر: فرحات الدشراوي، المرجع السابق، ص208-217؛ عبد الله محمد جمال الدين، المرجع السابق، ص103-109؛ محمد سهيل طقوش، المرجع السابق، ص107.

(2)- "واستمر ذكا [عامل العباسيين] بمصر على إمرتها من غير منازع إلى أن خرج إلى الإسكندرية في أول المحرم سنة أربع وثلاثمائة، فلم تطل غيبته عنها وعاد إليها في ثامن شهر ربيع الأول، فبلغه أن جماعة من المصريين يكاتبون المهدي، فتتبع كل من اتهم بذلك، فقبض على جماعة منهم وسجنهم وقطع أيدي أناس وأرجلهم". (ابن تغري بردي، المصدر السابق، ج3 ص207).

(3)- عن أخبار هذه الحملة الفاطمية، أنظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مج6 ص501؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، ج1 ص71،72.

(4)- "قضى عبيد الله ست سنوات (301-306 ه) في تنظيم أموره في الداخل، وإعداد جيش يفتح به مصر، وقد أخذ في الوقت نفسه يعمل على تنظيم شؤون أنصاره في الخارج". (حسن إبراهيم حسن، عبيد الله المهدي إمام الشيعة الإسماعيلية، ص175).

(5)- أنظر ترجمته في: ابن خلكان، المصدر السابق، ج2 ص148-150؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج15 ص320-325، الصفدي، كتاب الوافي بالوفيات، ج15 ص224-226.

(6)- "وفيها هلك الخبيث الطريد من رحمة الله أبو طاهر سليمان بن أبي سعيد الجنابي الهجري القرمطي في شهر رمضان بالجدري، بعد أن رأى في نفسه العبر وتقطعت أوصاله، وهو الذي قتل الحجيج واستباحهم غير مرة، واقتلع الحجر الأسود... عليه اللعنة والخزي". (ابن تغري بردي، المصدر نفسه، ج3 ص325).

(7)- يذكر ابن خلدون أن القوات العباسية بقيادة مؤنس الخادم (ت 321ه/933م) هي التي عاجلت الجيش الفاطمي بالقتال. أنظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ج4 ص115.

(8)- فرحات الدشراوي، المرجع نفسه، ص219،220؛ فتحي زغروت، المرجع السابق، ص84،85؛ محمد سهيل طقوش، المرجع نفسه، ص109،110.

ألا يضيع الحزم ولم ير ترك ما افترض الله عليه من الجهاد في سبيله[1].

ج- الحملة الثالثة (323-324هـ/935-936م)[2]: يبدو أن هذه الحملة الجديدة على مصر -كما يروي المؤرخون- قد نظمها عبيد الله المهدي قبل وفاته رغبة منه في استدراك ما فاته من الخيبة في الحملتين السابقتين غير أن خلفه في الحكم القائم بأمر الله هو الذي وجه هذه الحملة، إلا أنها انتهت بالفشل الذريع، ذلك أنها واجهت في مصر واليا حازما استطاع أن يجمع الناس حوله ويهزم الجيش الفاطمي ويرده على أعقابه[3].

د- الحملة الرابعة وفتح مصر (358هـ/969م)[4]: خلافا لأسلافه وجه المعز لدين الله سياسته الخارجية نحو التمكين لسلطته بالمغربين الأوسط والأقصى ولم تتجه أنظاره نحو مصر وبلاد المشرق إلا في السنوات الأخيرة من عهد حكمه بإفريقية، ذلك أن أحوال مصر قد ساءت بسبب الجفاف والطاعون وأتت وفاة واليها -كافور الإخشيدي-[5] سنة (357هـ/968م) لتزيد من الاضطرابات والفوضى، حيث لم يتمكن العباسيون -الذين تدهورت سلطتهم- من إغاثة مصر كما كانوا يفعلون في السابق، فأصبحت مصر منذ ذلك التاريخ لقمة سائغة للفاطميين[6]؛ لم يغفل المعز عن التنظيم المحكم لحملته العسكرية على مصر بكل عناية، فمنذ سنة (355هـ/966م) كلف قائده جوهر الصقلي بحشد الجنود وجبي الضرائب أثناء حملته في بلاد المغرب، والذي لم يعد منها إلا فـــي سنة (358هـ/969م) مصحوبا بالرجال ومحملا بالأموال، والحقيقة أن أحوال مصر السيئة لم تكن خافية على المعز[7] الذي

---

(1)- القاضي النعمان، كتاب المجالس والمسايرات، ص252؛ الداعي عماد الدين القرشي، المصدر السابق، ص208.

(2)- كانت حملة الفاطميين الثالثة على مصر في عهد حكم القائم لا كما ذهب إليه حسن إبراهيم حسن في كتابه (عبيد الله المهدي إمام الشيعة الإسماعيلية) من أن الذي وجه هذه الحملة هو المهدي سنة (321هـ/933م) معتمدا في استنتاجه هذا على رواية أبي عمر الكندي (ت بعد 355هـ/966م) في كتابه (الولاة والقضاة) والتي أخطأ فهمها. أنظر: فرحات الدشراوي، المرجع السابق، ص234؛ حسن إبراهيم حسن، عبيد الله المهدي إمام الشيعة الإسماعيلية، ص181،182.

(3)- "... عين الخليفة العباسي أبو العباس أحمد الراضي (322-329هـ/934-940م) محمد بن طغج الأخشيد واليا على مصر بالإضافة إلى ولايته على الشام... الذي استبد بأمور مصر وأبدى صلابة كافية في صد الهجمات الفاطمية". (محمد سهيل طقوش، المرجع السابق، ص127،129).

(4)- عن أخبار هذه الحملة الفاطمية، أنظر: ابن الأثير، المصدر السابق، مج7 ص309،310؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، ج1 ص97،98.

(5)- أنظر: ابن تغري بردي، المصدر السابق، ج4 ص12.

(6)- فرحات الدشراوي، المرجع نفسه، ص376.

(7)- "وأصبحت المهدية محط أنظار الكثيرين من مختلف الجنسيات والأديان ومن بين من قصدها للقاء المعز رجل الإدارة والمال يعقوب بن كلس وزير كافور الإخشيدي الذي =

أنفذ حملته التي توجهت صوب مصر في رحلة هي أشبه ما تكون بالنزهة العسكرية طويلة الأمد[1]، في حين أدرك العباسيون في مصر أنه لا طاقة لهم بمقاومة الجيش الفاطمي فتداولوا فيما بينهم واتفق الجميع على تجنب اتخاذ أي موقف عدائي والميل إلى التفاوض في شروط التسليم وطلب الأمان من الفاطميين[2]، وجرت بين الطرفين مباحثات انتهت إلى كتاب الأمان الذي كتبه جوهر الصقلي وأعلنه للمصريين، وفي حين يمثل مضمونه دلالة واضحة على البراعة الدعائية التي أراد من خلالها جوهر الصقلي أن يستقطب بها أهل مصر المتمسكين بالمذهب السني إلى الدعوة الفاطمية من جهة، ويحدد فيها من جهة أخرى السياسة التي يعتزم انتهاجها في المرحلة الانتقالية ريثما يقدم مخدومه المعز لدين الله، ومن جملة الإجراءات التي اتخذها الفاطميون عقب فتحهم مصر[3]:

- إزالة شعار العباسيين وقطع الخطبة والدعاء للخليفة المطيع لله[4] (334-363هـ/945-974م) والدعوة للمعز لدين الله ولآبائه ابتداء من شهر شعبان سنة (358هـ/969م) وكان ذلك في جامع ابن طولون وسائر منابر مصر[5].

- استهلت دار ضرب السكة عملها بسك دنانير جديدة سجل عليها تاريخ الفتح واسم المعز لدين الله والشعار الفاطميين: (علي أفضل الوصيين ووزير خير المرسلين)، إلا أن التجار والأغنياء استاءوا من التدخل في قيمة العملة والذي أحدث عدم توازن في صرفها.

- إرساء التقاليد الشيعية في كثير من الشعائر الدينية في الأذان والإقامة والصوم والإفطار اعتمادا على الحساب الفلكي لا على الرؤية، الأمر الذي قابلته العامة بردود فعل مختلفة زادت من سوء الأوضاع الأمنية في الوقت الذي كانت فيه بقايا الحكم السابق تعمل لاسترجاع السيطرة على الديار المصرية[6].

= ترك مصر بعد وفاة حاكمها وانتقل إلى بلاط المعز بترتيب من اليهود العاملين هنالك، وفي المهدية خطط ابن كلس على مدى ست سنوات لغزو مصر التي كانت محط أنظار الفاطميين منذ خلافة المهدي... وتم ترتيب ذلك عسكريا على يد القائد جوهر الصقلي وإداريا بواسطة يعقوب بن كلس الذي عمل على تحويل مصر إلى عاصمة للدولة الفاطمية". (مي محمد الخليفة، المرجع السابق، ص150،151).

(1)- أنظر: موسى لقبال، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، ص475.

(2)- محمد سهيل طقوش، المرجع السابق، ص191-194.

(3)- المرجع نفسه، ص195-200؛ أيمن فؤاد سيد، المرجع السابق، ص143-148.

(4)- أنظر ترجمته في: ابن العمراني، المصدر السابق، ص177،178؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج15 ص113-118.

(5)- أنظر: المقريزي، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، ج1 ص114،115.

(6)- أنظر: موسى لقبال، المرجع نفسه، ص478،479.

ومن الجدير بالملاحظة هنا أن جوهر الصقلي بالتزامه العمل على احترام مبدأ التسامح -الديني- لم يزل فحسب مخاوف المتمسكين بالمذهب السني، بل أدحض أيضا -بصورة غير مباشرة- التهم الموجهة ضد الفاطميين بدعوى أنهم قد حرفوا الدين وأدخلوا عدة بدع مكروهة في شعائره، أضف إلى ذلك أنه لم يفصح بصريح العبارة عن أي جانب من جوانب المذهب الإسماعيلي، ولا شك أنه قد أخفى نواياه الحقيقية لأن الظروف لم تكن ملائمة للجهر بالدعوة الشيعية وإقامة العقائد الإسماعيلية[1]، وللمزيد من تطمين المصريين أشار جوهر الصقلي إلى ما أوعز به المعز لدين الله إليه من نشر العدل وبسط الحق وحسم الظلم وإعانة المظلوم مع الشفقة والإحسان[2]، ثم أعلن عن الإصلاحات المزمع إجراؤها والتي من شأنها تحسين الوضع الاقتصادي والاجتماعي في البلاد من تأمين الطرقات وقطع دابر أرباب الفساد، في حين تعتبر الحرية الدينية التي تعهد بها كانت كفيلة بأن يكون لها أحسن الأثر في نفوس الناس، ذلك أنه قد وعد المصريين بتطبيق سياسة التسامح الديني على أتم وجه.

لما اطمأن المعز لدين الله إلى استقرار الأوضاع في بلاد المغرب خرج من إفريقية يوم الاثنين (21 شوال 361هـ/05 أوت 972م)[3] حاملا معه كل أمواله وذخائره وجثث آبائه الثلاثة الذين تولوا الحكم قبله ليدفنها في مصر، مما يدل على أنه ولى ظهره لبلاد المغرب وأراد الاستقرار نهائيا في مصر[4]، وصحبه عدد كبير من أتباعه ورجال دولته وفي جملة ركابه خمسمائة حمل من الأموال، وكانت وصيته الأخيرة لنائبه[5] على بلاد المغرب بلكين بن زيري الملقب بأبي الفتوح[6] (ت 373هـ/984م) قبل أن يغادر

---

(1)- أنظر: فرحات الدشراوي، المرجع السابق، ص383.

(2)- "وصل المعز لدين الله الإسكندرية يوم السبت (23 شعبان 362هـ/29 ماي 973م) فاستقبله أعيان البلاد وألقى خطبة كان من جملة ما قاله فيها: أنه لم يرد دخول مصر لزيادة في ملكه ولا لمال، وإنما أراد إقامة الحق والحج والجهاد، وأن يختم عمره بالأعمال الصالحة، ويعمل بما أمر به جده". (ابن خلكان، المصدر السابق، ج5 ص227).

(3)- المصدر نفسه، ج5 227؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، ج1 ص100؛ الداعي عماد الدين القرشي، المصدر السابق، ص717؛ هادي روجي إدريس، المرجع السابق، ج1 ص76.

(4)- محمد سهيل طقوش، المرجع السابق، ص217.

(5)- "استدعى المعز يوسف بن زيري الصنهاجي وقال له: تأهب لخلافة المغرب، فأكبر ذلك وقال: يا مولانا أنت وآباؤك الأئمة من ولد رسول الله -ﷺ- ما صفا لكم المغرب، فكيف يصفو لي وأنا صنهاجي بربري ؟ قتلتني يا مولاي بلا سيف ولا رمح، ولم يزل به حتى أجاب وقال: يا مولانا بشريطة أن تولي القضاء والخراج لمن تراه وتختاره والخبر لمن تثق به، وتجعلني أنا قائما بين أيديهم فمن استعصى عليهم أمروني به حتى أعمل فيه ما يجب ويكون الأمر لهم وأنا خادم بين ذلك". (المقريزي، المصدر نفسه، ج1 ص99).

(6)- أنظر ترجمته في: ابن خلكان، المصدر نفسه، ج1 ص286.287؛ الصفدي، كتاب الوافي بالوفيات، ج10 ص181.

قرية سردانية[1] -القريبة من القيروان- تتضمن المبادئ الأساسية التي يجب أن تقوم عليها السياسة الداخلية لحكمه. فأوصاه المعز لدين الله بأمور كثيرة وأكد عليه في فعلها، وكان من جملة ما أوصاه به قـوله: "إن نسيت ما أوصيتك به فلا تنس ثلاثة أشياء إياك أن ترفع الجباية عن أهل البادية، والسيف عن البربر، ولا تول أحدا من إخوتك وبني عمك، فإنهم يرون أنهم أحق بهذا الأمر منك، وافعل مع أهل الحاضرة خيرا"[2].

استمدت الدولة الفاطمية قوتها من قدرتها على الاستفادة من إمكانات الأفراد المنتمين إليها من مختلف الطبقات الاجتماعية التي كانت تؤلف المجتمع المصري، فقد استعان الفاطميون بالعناصر الأجنبية من المغاربة والأتراك والديالمة والأرمن، كما استفادوا من خبرة أهل الذمة لاسيما الأقباط المتمرسين في المسائل المالية، وعهدوا إليهم بالوظائف الرئيسة في الدولة والتي أبعد عنها المسلمين من أهل السنة والجماعة[3] ، وبسبب آرائهم الدينية ظل الفاطميون خلال فترة حكمهم لمصر منفصلين عن مجموع رعاياهم مما أفقدهم تأييد الكثرة الغالبة من أهلها.

لم يلتزم المعز لدين الله بكتاب الأمان الذي أعطاه جوهر الصقلي للمصريين بإطلاق الحرية الدينية لهم، فأسند منصب القضاء إلى فقهاء الشيعة فقط، وكلف كبار الدعاة بالقيام بنشر الدعاية الفاطمية حيث اتخذ هؤلاء من المساجد الكبيرة مراكز لبث الدعوة، وأمعن في إظهار الشعائر الدينية المخالفة للمذهب السني، والواقع أن هذا التركيز على الشعائر الشيعية وإظهارها اقترن بعديد الاعتداءات على المصريين، من ذلك الأذى الذي لحق أهل السنة والجماعة في عاشوراء من محرم سنة (363هـ/11 أكتوبر 973م) حيث سار جماعة من الشيعة في موكب حزين، وراحوا يعتدون على كل من لم يشاركهم في مظاهر الحزن والأسى مما أدى إلى قيام القلاقل.

---

(1)- أنظر: البكري، المصدر السابق، ص32.

(2)- ابن خلكان، المصدر السابق، ج1 ص286.

(3)- بلغ تسلط اليهود والنصارى بمصر في ظل حكم الدولة الفاطمية مبلغا كبيرا حيث تولوا منصب الوزارة في عديد المرات، وهذا ما دفع أحد الشعراء للقول فيهم:

إذا حكم النصارى في الفروج ... وغالوا بالجياد وبالسروج

وولت دولة الأشراف طرا ... وآل الأمر في أيدي العلوج

فقل للأعور الدجال هذا ... أوانك إن عزمت على الخروج

أنظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج4 ص1865؛ الصفدي، كتاب الوافي بالوفيات، ج17 ص73.

إن من المظاهر الدعائية التي احتواها برنامج الفاطميين نحو بلاد المشرق الدفاع عن الحرمين الشريفين باعتبارهما أهم الأماكن المقدسة والتي يحج إليها المسلمون، وأن رعايتهما والمحافظة عليهما من قبل حكام المسلمين شرف عظيم لمن يقوم بهما، ولهذا كتب القائم بأمر الله -في حملته الثانية على مصر- إلى أهل مكة يدعوهم إلى الدخول في طاعته ويعدهم بحسن السيرة فيهم، فرفضوا الدخول في عقده وأجابوه: "إن لهذا البيت ربا يدفع عنه ولن نؤثر على سلطاننا غيره"[1].

لقد أساء هذا الرد إلى القائم بأمر الله وأثار حفيظته ولا يستبعد أن يكون هو من أوعز إلى القرامطة باحتلال مكة وإقامة الخطبة فيها للفاطميين[2]، يقول فتحي زغروت: "ومما لا شك فيه أن هذا العمل المشترك بين الفاطميين والقرامطة يبرز مدى حرص الفاطميين في الهيمنة على بلاد الحجاز لاكتساب الصفة الشرعية لخلافتهم الفاطمية، وأنهم في سبيل ذلك الهدف سخروا القرامطة في شن هذه الغارة وغيرها من الغارات لإظهار الخلافة العباسية بمظهر الضعف أمام المسلمين وأنها غير جديرة بشرف حماية الحرمين حيث تعطلت أعمال الحج إلى عدة سنوات متتابعة"[3]؛ في حين تعتبر حادثة اعتداء القرامطة على مكة المكرمة سنة (317هـ/929م) من الحوادث التي هزت مشاعر المسلمين قاطبة، لما جرى فيها من سفك لدماء الحجيج ونهب أموالهم وأخذ الحجر الأسود[4]، كانت حجة جاهلية تلك التي قام بها القرامطة وما كان النصارى ولا اليهود ليفعلوا أسوأ منها[5]، الشيء الذي أوقع الفاطميين في الحرج الشديد ذلك أن أبا طاهر الجنابي كان يدعو للمهدي[6] الذي سارع بإظهار استيائه وإنكاره لفعل القرامطة وكتب إليهم بكتاب

---

(1)- عريب بن سعد، المصدر السابق، ج11 ص77؛ ابن الأبار، المصدر السابق، ج1 ص287،288.

(2)- إن العلاقة بين القرامطة والفاطميين لا تخفى على أحد من الباحثين إلا أن هذه المعلومة -بأن القائم بأمر الله هو من وجه القرامطة نحو مكة- لا تستقيم من الناحية التاريخية ذلك أن القائم بأمر الله كتب لأهل مكة سنة (308هـ/920م) في حين كان هجوم القرامطة بقيادة أبي طاهر الجنابي عليها كان بعد ذلك بتسع سنين. أنظر: ابن تغري بردي، المصدر السابق، ج3 ص252-254.

(3)- المرجع السابق، ص85.

(4)- ابن ظافر الأزدي، المصدر السابق، ج2 ص382،383.

(5)- أنظر: ميكال يان دي خويه، المرجع السابق، ص98.

(6)- وجه أبو طاهر الجنابي قصيدة إلى أهل العراق يهدد فيها ويتوعد من عاصمة ملكه في هجر -مدينة بالبحرين- وذلك بعد فشل هجومه عليهم عامي (315-316هـ/927-928م) يقول فيها:

أغركم مني رجوعي إلى هجر فعما قليل سوف يأتيكم الخبر =

شديد اللهجة يقــول فيه مخاطبا أبا الطاهر الجنابي: "قد حققت على دولتنا وشيعتنا ودعاتنا اسم الكفر والزندقة والإلحاد بفعالك الشنيعة هذه، وإن لم ترد على أهل مكة والحجاج وما نهبته منهم، وترد الحجر إلى موضعه... وأنا بريء منك كما برئت من الشيطان الرجيم في الدنيا والآخرة، وأعوذ بالله من فعالك السوء... والبراءة منك يا عدو الله والناس أجمعين"[1]؛ لم تكن سياسة عبيد الله المهدي واضحة اتجاه كثير من القضايا وهذا ما حدا بعض المؤرخين على القول بأنه أرسل إلى أبي طاهر الجنابي رسالتين هذه التي يبرئ فيها من القرامطة وفعلهم أمام جمهور المسلمين، والثانية بعث بها سرا إليه ودله فيها على أن يستبقي الحجر الأسود عنده[2]، ولو كان عبيد الله المهدي جادا في رسالته الأولى لعاد الحجر الأسود لموضعه ذلك أن القرامطة لم يكونوا يعصون له أمرا[3]، وهذا ما دفع بكثير من الباحثين إلى القول بأن أبا طاهر الجنابي لم يسر إلى مكة ويفعل ما فعله هناك إلا بأمر عبيد الله المهدي[4]، ومن ذلك يمكن القول بأن سياسة عبيد الله المهدي المذهبية كانت تناقض في كثير من الأحيان سياسته الحكومية، والتي كانت تخضع في مجملها إلى برنامج الطائفة الإسماعيلية في سعيها للسيطرة على العالم الإسلامي[5].

= إذا طلع المريخ من أرض بابل — وقارنه النجمان فالحذر الحذر

فمن مبلغ أهل العراق رسالة بأني — أنا المرهوب في البدو والحضر

إلى أن يقول فيها:

أكيلهم بالسيف حتى أبيدهم — فلا أبق منهم نسل أنثى ولا ذكر

أنا الداع للمهدي لا شك غيره — أنا الصارم الضرغام والفارس الذكر

أنظر: ابن تغري بردي، المصدر نفسه، ج3 ص255،256.

(1)- محمد ماهر حمادة، المرجع السابق، ص258.

(2)- فتحي زغروت، المرجع السابق، ص85.

(3)- ميكال يان دي خويه، المرجع السابق، ص135-137.

(4)- "يتحمل أبو طاهر سليمان المسؤولية الكاملة عن هجومه على مكة وما ترتب عليه من نتائج، وبدا للعديد من الناس أنه يعمل بتوجيه من عبيد الله المهدي وبخاصة بعد أن عد هذا الأخير الخليفة العباسي فاسقا وسعى إلى الغض من شأنه والقضاء على الخلافة العباسية، والمعروف أن شكوكا واسعة الانتشار كانت تحوم إبان تلك السنوات مفادها أن الحركتين الشيعيتين في شمال إفريقية والبحرين كانتا تعملان معا يدا بيد، وحتى يبعد الشكوك التي ثارت حول تورطه في ذلك العمل الشائن، أظهر استياءه وكتب إليه من القيروان مستنكرا ومحذرا، ويأمره برد الحجر الأسود فورا، وإعادة كسوة الكعبة وما أخذه من الحجاج". (محمد سهيل طقوش، المرجع السابق، ص98).

(5)- إحسان إلهي ظهير، المرجع السابق، ص116-118؛ السلومي، المرجع السابق، مج2 ص378،379.

لقد كشفت ثورة أبي يزيد مخلد بن كيداد عن عدم انسجام الحكم الفاطمي مع الوسط المغربي، ولعل الفاطميين كانوا قد شعروا من قبل بروح السخط والكراهية المعادية لهم من قبل المغاربة قبل اندلاع هذه الثورة، وذلك لنفور المغاربة من المذهب الإسماعيلي الغامض، ونقمتهم في الوقت ذاته على الفاطميين استعمال القسوة ضد خصومهم، ولذا فقد قاموا بتنفيذ سياسة عمرانية جديدة، تقوم على أساس تغيير بعض المعالم العمرانية السائدة، واستبدالها بمدن جديدة تدين بالولاء التام لهم، ويلاحظ أن تلك المدن الجديدة اختطت على مقربة من الحواضر الكبرى والمدن المهمة في بلاد المغرب، وذلك بقصد إضعافها وتهميش مكانتها[1].

اعترف الفاطميون في مناسبات عديدة بصعوبة تطويع سكان بلاد المغرب وفشلهم في حمل الناس على قبول دعوتهم، وهذا المعز لدين الله آخر حكامهم في بلاد المغرب قد قرعهم ووبخهم لتخلفهم عن طلب العلم -بزعمه- وزهادتهم في الخير وإعراضهم عنه ورضاهم لأنفسهم بالجهل " حتى إذا أردناهم أن نعظيهم، ونبيين الحق في ذلك لهم، ونوقفهم على حدود دينهم، ونوضح لهم سنن نبيهم صلى الله عليه وآله، وما افترضه الله ﷻ عليهم، ونريد أن نقضي بشيء مما أودعناه من حكمة لما نرجوه بذلك من صلاح أحوالهم وتزيين أمورهم ورفع درجاتهم وإلحاقهم بأهل العلم والحكمة والفضل، لم نر فيهم لذلك موضعا، ولا عليه إقبالا، ولا رغبة، ولا منهم لنا فيه سؤالا ولا طلبة"[2]، ولأن المعز لدين الله قد جعل من التشيع سبيلا أوحدا إلى الخير والصلاح واعتبر إلحاحه في دعوة المغاربة للإقبال عليه واجب بل فرض عليه حتى إذا أنسى منهم تقاعسا بل نفورا، قال فيهم: "وقد ابتلانا الله برعي الحمير الجهال، فإنا لم نزل نتلطف في هدايتهم ومسايرة أحوالهم إلى أن يختم الله لنا بالحسنى والخروج من بين أظهرهم على أحمد حال"[3].

كان الفاطميون يدركون جيدا أن تأثيرهم ونفوذهم في بلاد المغرب سيتناقص مع رحيلهم إلى مصر وابتعادهم عن المنطقة، وهم يعلمون أيضا بأن الزيريين سيستبدون بالملك لا محالة، وأنهم إنما يظهرون الطاعة مجاملة، ولذلك حاولوا من البداية الإبقاء على حضورهم الرمزي ببلاد المغرب، والاتصال الرسمي معهم من خلال سلوك سياسة المهاداة والمراسلات وخلع الألقاب على الأمراء، وفي المقابل كان الزيريون يبادلونهم أيضا الهدايا ويبعثون إليهم بالأموال والمخاطبات التي يعلنون فيها عن ولائهم للدولة الفاطمية.

---

(1)- أنظر: خالد عبد الكريم حمود، المرجع السابق، ص17

(2)- القاضي النعمان، كتاب المجالس والمسايرات، ص154.

(3)- المصدر نفسه، ص396،397.

ثانيا- الخلافة الأموية[1] والدعاية المذهبية:

كانت الحملات الإسلامية التي اتجهت لفتح الأندلس قوامها من البربر، ومن هنا ارتبطت بلاد المغرب بالأندلس بعلاقات وثيقة في النواحي السياسية والاقتصادية والثقافية، وعند قيام الخلافة العباسية لم تخضع الأندلس لهؤلاء الحكام الجدد[2]، ذلك أن شابا أمويا هو عبد الرحمن بن معاوية[3] الملقب بصقر قريش[4] (138-172هـ/755-788م) ظفر بالحكم فيها، حيث أقام بها إمارة أموية ما لبثت أن تحولت بعد ذلك إلى خلافة إسلامية.

لم تكن الخريطة السياسية في الساحة الأندلسية على التعقيد الذي كانت عليها نظيرتها المغربية، فقد خضعت هذه الولاية الإسلامية البعيدة -عن مركز الخلافة- لحكم الأسرة الأموية ابتداء من منتصف القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي وإلى غاية الثلث الأول من القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، ويبدو أن إصدار الأمير هشام بن عبد الرحمن[5] (172-180هـ/788-796م) أمره بالتزام المذهب المالكي وتصيير القضاء والفتيا عليه، لا يمكن تفسيره بمجرد الإقرار بفضائل الإمام مالك بن أنس فقط،

---

(1)- "... فلم يك في دول الإسلام أنبل منها ولا أكثر نصرا على أهل الشرك ولا أجمع لخلال الخير وبهدمها انهدمت الأندلس إلى الآن وذهب بهاء الدنيا بذهابها". (ابن عذاري، المصدر السابق، ج2 ص39)؛ "ذكر غير واحد منهم ابن حزم أن دولة بني أمية بالأندلس كانت أنبل دول الإسلام، وأنكاها في العدو، وقد بلغت من العز والنصر ما لا مزيد عليه". (المقري، المصدر السابق، ج1 ص327).

(2)- اختلفت المصادر في تقدير المدة التي دعي فيها للخليفة العباسي المنصور (136-158هـ/754-757م) على منابر الأندلس في عهد صقر قريش، فبينما يشير ابن الأبار إلى أنها قطعت بعد أشهر دون السنة يحددها المقري بعشرة أشهر، أما ابن حزم فيذكر أنها استمرت عدة سنوات، وهناك من يجعلها تستمر إلى عهد عبد الرحمن الناصر (300-350هـ/912-961م) أمثال ابن الكردبوس وابن أبي دينار. أنظر: ابن الأبار، المصدر السابق، ج1 ص35؛ المقري، المصدر نفسه، ج3 ص58،59؛ ابن حزم، رسائل ابن حزم، ج2 ص84؛ عبد العزيز فيلالي: العلاقات السياسية والدبلوماسية بين الأندلس والمغرب خلال عهد الدولة الأموية بالأندلس، دار هومة، الجزائر، 2007م، ص78،79.

(3)- أنظر ترجمته في: ابن عساكر، المصدر السابق، ج35 ص445-455؛ ابن الأبار، المصدر نفسه، ج1 ص35-42؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج8 ص244-253؛ الصفدي، كتاب الوافي بالوفيات، ج18 ص167،168؛ لسان الدين بن الخطيب، المصدر السابق، مج3 ص467-471؛ المقري، المصدر نفسه، ج1 ص327-334.

(4)- "ذكر أن أبا جعفر المنصور قال يوما لبعض جلسائه: أخبروني من صقر قريش من الملوك ؟ قالوا: ذاك أمير المؤمنين... قال: ما قلتم شيئا! ... قالوا: يا أمير المؤمنين! فمن هو ؟ قال: صقر قريش عبد الرحمن بن معاوية، الذي عبر البحر، وقطع القفر، ودخل بلدا أعجميا منفردا بنفسه، فمصر الأمصار، وجند الأجناد، ودون الدواوين، وأقام ملكا عظيما بعد انقطاعه، بحسن تدبيره، وشدة شكيمته... فقال الجميع: صدقت والله يا أمير المؤمنين". (ابن عذاري، المصدر السابق، ج2 ص59،60).

(5)- أنظر ترجمته في: ابن الأبار، المصدر نفسه، ج1 ص42،43؛ الذهبي، المصدر نفسه، ج8 ص253،254؛ الصفدي، المصدر نفسه، ج27 ص208،209؛ المقري، المصدر نفسه، ج1 ص334-338.

بل يجب ربط هذا القرار بالموقف السياسي للإمام مالك بن أنس -غير المعلن- في ميوله الأموية[1]، تلك الميول التي لم تكن خافية على العباسيين الذين ما برحوا يتوددون إليه من أجلها ويعرضون عليه الإذن في تعميم مذهبه[2].

لقد ذهب بعض الباحثين إلى أن من أهم الأسباب التي لأجلها تبنت الإمارة الأموية المذهب المالكي هي كون هذا المذهب هو الوحيد الذي لم يوظف سياسيا لا عند العباسيين ولا عند نظرائهم الفاطميين، وهذا الأمر لم يكن غائبا عن القاضي ابن العربي (ت 543هـ/1148م) الذي يجمل تلك الأسباب في قوله: "ولما ظهرت الأموية على المغرب، وأرادت الانفراد عن العباسية، وجدت المغرب على مذهب الأوزاعي فأقامت -في قولها- رسم السنة، وأخذت بمذهب أهل المدينة في فقههم وقراءتهم... فألزموا الناس العمل بمذهب مالك، والقراءة على رواية نافع... وذلك لما رأوه من تعظيم مالك لسلفهم، ولما أرادوه من صرف قلوب الناس إليهم، في تعلقهم بسيرة حرم رسول الله، ودار نبوته، ومقر سنته"[3].

إن المذهب المالكي يتفاعل مع شعور الأندلسيين في آمالهم بتوحيد بلادهم سياسيا وثقافيا، ذلك أن الأندلس كانت تموج بتناقضات جغرافية وبشرية الشيء الذي كان يهدد استقرارها وسلامة أراضيها، ولذا نشط طلبة العلم من مختلف العناصر الإسلامية بالأندلس إلى السعي نحو ترسيخ مفهوم الوحدة والانتماء في نفوس مواطنيهم، فالتمسوا مدرسة فقهية جديدة تلبي حاجاتهم في هذا الجانب، فوجدوا ما ينشدونه في تعاليم المذهب المالكي، لا سيما ما تعلق منها بالنظام السياسي والتنظيم الاجتماعي، حيث لائم البيئة الأندلسية وخصوصا بعد قيام الإمارة الأموية في النصف الأول من القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي، وهو الوضع الذي ينسجم مع أوضاع الأندلس باعتبارها ثغر من الثغور الإسلامية التي لا تحتمل شرور الفتن الداخلية والخلافات المذهبية.

وعلى الرغم من كل ما سبق، فإنه لا يمكن القول بأن المذهب المالكي انتشر في الأندلس بقوته الذاتية فحسب[4]، بل إنه من المؤكد أن تجد المالكية في السلطة الأموية دعما سياسيا مباشرا، الأمر الذي ساهم في تثبيت جدور المذهب المالكي وفي انتشاره السريع بالأندلس، وفي المقابل أضفى وجود الفقهاء إلى جانب السلطة الأموية تأييدا لخطها السياسي، ففي نظير الحظوة التي نالها فقهاء المالكية

---

(1)- ليس القول بهذه الميول الأموية لدى الإمام مالك بن أنس محل اتفاق بين الدارسين، أنظر: محمد أبو زهرة، مالك حياته وعصره-آراؤه وفقهه، ص75.

(2)- أنظر: لخضر بولطيف، المرجع السابق، ص35.

(3)- العواصم من القواصم، ص365،360.

(4)- أنظر: خالد عبد الكريم حمود، المرجع السابق، ص273.

في عهد الأمير عبد الرحمن بن الحكم[1] (206-238هـ/821-852م) كان كبيرهم يحيى بن يحيى "يعترف للأمير بجميل ذلك فلا يأتلي في ذكر أحماد سيرته ووصف معدلته وتزيين آثاره لدى رعيته وتحضيضهم على طاعته واستنهاضهم لتكاليفه"[2].

جاء قرار تحويل نظام الإمارة الأموية إلى خلافة انبثاقا من آمال عبد الرحمن بن محمد[3] (300-350هـ/912-961م) وتشوقه إلى إعادة أمجاد أسلافه الأمويين ببلاد المشرق، ومن هذا المنطلق وإدراكا منه لأهمية مشروعه الذي يتطلب وهو صاحب الأندلس إضفاء الصبغة الشرعية على حكمه، تلك الصبغة التي تعطيه الحق في مزاحمة العباسيين والفاطميين لزعامة العالم الإسلامي، فلأجل تحقيق هدفه تلقب بأمير المؤمنين الناصر لدين الله[4] وذلك في سنة (316هـ/928م)[5]. حيث "رأى أن تكون الدعوة له ومخاطباته والمخاطبات له في جميع ما يجري ذكره فيه بأمير المؤمنين، لما استحقه من هذا الاسم الذي هو له بالحقيقة ولغيره بالانتحال والاستعارة، فهو أبر أمراء المؤمنين والهداة الفاضلين، والأبرار المتقين من كل منتخب في المشرق والمغرب، وقائم بالحق وسالك لسبيل الهدى والرشد"[6]. يقول الذهبي: "تلقب صاحب الأندلس الناصر المرواني بأمير المؤمنين، وقال: أنا أحق بهذا اللقب من خليفة من تحت يد بني بويه، وصدق الناصر فإنه كان بطلا شجاعا سائسا مهيبا له غزوات مشهورة وكان خليقا للخلافة"[7].

---

(1)- أنظر ترجمته في: ابن الأبار، المصدر السابق، ج1 ص113-119؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج8 ص260،261؛ الصفدي، كتاب الوافي بالوفيات، ج18 ص84،85؛ المقري، المصدر السابق، ج1 ص344-350.

(2)- أنظر: لخضر بولطيف، المرجع السابق، ص37.

(3)- أنظر ترجمته في: ابن الأبار، المصدر نفسه، ج1 ص197-200؛ الذهبي، المصدر نفسه، ج15 ص562-564؛ الصفدي، المصدر نفسه، ج18 ص136،137؛ لسان الدين بن الخطيب، المصدر السابق، ج3 ص464-466؛ المقري، المصدر نفسه، ج1 ص353-371.

(4)- "... عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله، وتسمى بالناصر لدين الله وبأمير المؤمنين، ويسمى القائم لله أيضا، إلا أنه لم يستمر على هذه التسمية، وهكذا أنفذ كتابه إلى قسطنطين ملك الروم باللقبين جميعا، قال أبو محمد [ابن حزم]: وأنا رأيت بعيني نيفا وخمسين كتابا كتبها بالزهراء وكلها معنونة من عبد الله عبد الرحمن الناصر لدين الله القائم لله أمير المؤمنين إلى فلان وفلان". (ابن حزم، رسائل ابن حزم، ج2 ص49).

(5)- "... وهو أول من تلقب من الأمويين بألقاب الخلفاء وتسمى بأمير المؤمنين... وكان من تقدمه من آبائه يخاطبون ويخطب لهم بالأمير وأبناء الخلائف، وبقي هو كذلك إلى أن مضى من إمارته سبع وعشرون سنة، فلما بلغه ضعف الخلفاء بالعراق، وظهور العلويين بأفريقية ومخاطبتهم بأمير المؤمنين، أمر حينئذ أن يلقب الناصر لدين الله، ويخطب له بأمير المؤمنين". (ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مج7 ص270).

(6)- ابن عذاري، المصدر السابق، ج2 ص198.

(7)- المصدر نفسه، ج15 ص118.

والواقع أن هناك سؤالا مهما وهو لماذا اختار عبد الرحمن الناصر سنة (316هـ/928م) لإعلان الخلافة الأموية في الأندلس، ولماذا لم يقم بإعلانها قبل هذا التاريخ أو بعده؟ والحقيقة أن هناك أسبابا كثيرة تفسر ذلك منها أسباب داخلية وأخرى خارجية، ومن أهم الأسباب التي دفعت عبد الرحمن الناصر لمثل هذا الإجراء ما يلي[1]:

- فرض هيبته في نفوس أهل الأندلس حتى لا يتأثروا بالدعوة الإسماعيلية وخصوصا ما قام به دعاتهم من محاولات لنشرها بين سكان بلاد المغرب.

- رفع منزلته الدينية والسياسية وإضفاء الصبغة الشرعية على حكمه وخصوصا بعد الضعف الذي أصاب أسلافه نتيجة للثورات الداخلية التي شغلت عهودهم في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي خاصة ثورة عمر بن حفصون، في حين كان قضاؤه على هذه الثورة سنة (316هـ/928م) أمرا كافيا لبعث الاطمئنان في نفسه إذ شعر بعدها أنه اجتاز أصعب المراحل وأدقها في طريق الوحدة السياسية الأندلسية.

- سلسلة انتصاراته على الممالك النصرانية الشمالية وخصوصا انتصاره الساحق على مملكة نافار (Navarre)[2] -تعرف عند العرب باسم نبرة-[3] ودخوله عاصمتها بنبلونة (Pamplona)[4] سنة (312هـ/924م)[5]، في حين أتاحت له فرصة حدوث صراع بين تلك الممالك النصرانية التفرغ لإصلاح شؤون الأندلس في الداخل والخارج.

---

(1)- محمد سهيل طقوش: تاريخ المسلمين في الأندلس، ط3، دار النفائس، بيروت، 2010م، ص316-318؛ فتحي زغروت، المرجع السابق، ص94-97.

(2)- نافار (Navarre): هي مملكة إسبانية تمتد على طرفي جبال البرانس (Périnée) وقسم منها يدخل في الأراضي الفرنسية ويسمى نافار السفلى، وقسم آخر يدخل في الأراضي الإسبانية وتسمى نافار العليا، توضح ظهور هذه المملكة كقوة سياسية ذات كيان مستقل في أوائل القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي عندما تقلد الحكم فيها غرسية بن شانجة، وكانت قبل ذلك تدور في فلك أباطرة الفرنجة، في حين أطلق العرب على أهل هذه المملكة اسم البشكنس، تعرف منطقة نافار اليوم باسم الباسك (Basque). أنظر: محمد سهيل طقوش، المرجع نفسه، ص303،304.

(3)- نبرة: بفتح أوله وسكون ثانيه وراء بعدها هاء، والنبرة عند العرب ارتفاع الصوت، ونبرة إقليم من أعمال ماردة مدينة بالجوف من أعمال الأندلس. أنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج5 ص258.

(4)- بنبلونة (Pamplona): مدينة بالأندلس بينها وبين سرقسطة مائة وخمس وعشرون ميلا، وهي بين جبال شامخة وشعاب غامضة قليلة الخيرات، أهلها فقراء لصوص وخيلهم أصلب الدواب حافرا لخشونة بلادهم ويسكنون على البحر المحيط في الجوف. أنظر: الحميري، المصدر السابق، ص104.

(5)- أنظر: ابن عذاري، المصدر السابق، ج2 ص185-188.

وفضلا عن هذه الأسباب فإن محاولات الفاطميين نشر مذهبهم بين الأندلسيين وفرض نفوذهم على المغرب الأقصى تمهيدا للتدخل في شؤون الأندلس وإسقاط النظام الأموي، كل هذا كان دافعا للأمير عبد الرحمن بن محمد لإعلان خلافته، وقد وفق توفيقا كبيرا في اختيار وقت إعلانها، وهكذا يمكن اعتبار عمله هذا من الأعمال السياسية البارعة، ذلك أن الخلافة العباسية في بلاد المشرق ضعف سلطانها وضاعت هيبتها، كما أن الدولة الفاطمية في بلاد المغرب قد ادعت الخلافة التي لم يكن المغاربة -من أهل السنة- يعترفون بها، وقد لقيت من المتاعب الكثيرة في نشر مذهبها وبسط سلطانها ما كاد أن ينهي وجودها.

لا غرو أن قيام الخلافة الأموية بالأندلس زاد من شدة النزاع القائم أصلا بين الاتجاه السني والممثل بالمالكية والاتجاه الشيعي والممثل بالإسماعيلية، كما عجل في دخول بلاد المغرب مرحلة جديدة من التنافس بين الخلافة الأموية والدولة الفاطمية على السلطة وامتداد النفوذ، ويؤدي بهما حتما في النهاية إلى الاصطدام المسلح وهذا ما حدث فعلا في العقد الأول من القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي[1].

حاول الفاطميون منذ قيام دولتهم التدخل في شؤون الأندلس فبعثوا الدعاة إليها بهدف بث التشيع -الإسماعيلي- بها وجذب أهلها إلى الدعوة الفاطمية ليحققوا بذلك التكامل المذهبي والسياسي بين شطري العدوتين المغربية والأندلسية تحت حكمهم[2]، على أن الخلافة الأموية لم تقف مكتوفة الأيدي أمام أطماع الفاطميين، فقد بدأ الخليفة عبد الرحمن الناصر يستخدم نفس الطريقة التي اتبعها الفاطميون ضده، فقام ببث العيون والجواسيس في أنحاء بلاد المغرب يزودونه بالأخبار والمعلومات، وساعد هؤلاء في مهمتهم وجود جاليات أندلسية في معظم المدن المغربية[3]، وكانت تلك الجاليات قوية التمسك بالولاء الأموي السني شديدة كراهيتها للمذهب الشيعي؛ لقد اتبعت الخلافة الأموية بالأندلس أساليب عديدة في نزاعها مع الفاطميين اعتمدت في جلها على الدعاية المذهبية[4]:

---

(1)- عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ص145.

(2)- فتحي زغروت، المرجع السابق، ص94.

(3)- محمود على مكي، المرجع السابق، مج2 ص122.

(4)- "اتسمت العلاقة بين الأمويين في الأندلس والفاطميين بالعدائية، وهي استمرار للنزاع القديم الذي قام في المشرق بين الأمويين والعلويين بعامة، ولا شك بأن قيام دولتين متجاورتين على أسس مذهبية مختلفة كان كافيا بأن يسبب صداما بينهما، ونظر الفاطميون إلى الحكم الأموي في الأندلس على أنه امتداد لخلافة دمشق، لذلك كانت لهم أطماع جدية في الأندلس، كما أن التوسع الفاطمي في المغربين الأوسط والأقصى هدد بشكل خطر الأمويين في هذا البلد، وأدرك عبد الرحمن الناصر أنه إذا لم يتصد لهذا التوسع فسوف يطغى =

1- استخدام المذهب المالكي وفقهائه[1]: في ظل النزاع المتفاقم بين الأمويين والفاطميين، تأتى لفقهاء المالكية -الأعداء التقليديين للشيعة- التأكيد مجددا على أهمية وزنهم السياسي بالساحة المغربية في التأثير على مجريات هذا النزاع بما أمنوه من دعم قوي لحلفائهم الأمويين[2]، الذين لم يتأخروا بدورهم في مد المالكية بالدعم السياسي، وهو ما يكشف عنه المنشور الخلافي الشهير الذي أصدره الخليفة الحكم بن عبد الرحمن الملقب بالمستنصر بالله[3] (350-366هـ/961-976م) عقب قتله الداعي الإسماعيلي أبو الخير[4]، معلنا فيه أن "كل من زاغ عن مذهب مالك فإنه ممن رين على قلبه وزين له سوء عمله، فقد نظرت في أقاويل الفقهاء ورأيت ما صنف في أخبارهم إلى يومنا هذا فلم أر مذهبا أتقى ولا أبعد من الزيغ من مذهبه، وجل من يعتقد مذهبا من مذاهب الفقهاء فإن فيهم الجهمي والرافضي والخارجي إلا مذهب مالك فإني ما سمعت أن أحدا تقلد مذهبه قال بشيء من هذه البدع"[5].

2- تنشيط المقاومة المالكية بمصر: امتدت رعاية الخليفة عبد الرحمن الناصر لفقهاء المالكية إلى مصر، حيث أرسل إليهم أموالا قدرتها بعض الروايات بعشرة آلاف دينار طلب توزيعها عليهم كي ينشطوا في الدعوة ضد الفاطميين[6]، وقد أثمرت جهوده في إثارة همم المالكية ضد الدعوة الشيعية وتأليب العامة الذين عبروا عن مظاهر استيائهم وغضبهم في مناسبات متعددة ولا سيما

= على دولته، مر النزاع بين الدولتين بمرحلتين متميزتين ومتكاملتين، الأولى دعائية سياسية، والثانية عسكرية توسعية". (محمد سهيل طقوش، تاريخ المسلمين في الأندلس، ص320).

(1)- انتصار محمد صالح الدليمي: التحديات الداخلية والخارجية التي واجهت الأندلس خلال الفترة (300-366هـ/912-976م)، رسالة ماجستير، إشراف ناطق صالح مطلوب، كلية الآداب، جامعة الموصل، العراق، 2005م، ص133-135.

(2)- اضطلع الفقهاء بدور مهم في القضاء على حركة أبي الخير الداعي الإسماعيلي في الأندلس حيث شنوا عليه حملة دعائية واسعة انتهت بإصدار فتوى قتله بلا إعذار. أنظر: ابن سهل(أبو الأصبغ عيسى بن سهل): ثلاث وثائق في محاربة الأهواء والبدع في الأندلس مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى، تحقيق محمد عبد الوهاب خلاف، ط1، المركز العربي، القاهرة، 1981م، ص57-100.

(3)- أنظر ترجمته في: ابن الأبار، المصدر السابق، ج1 ص200-205؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج8 ص269-271؛ الصفدي، كتاب الوافي بالوفيات، ج13 ص74-76؛ لسان الدين بن الخطيب، المصدر السابق، ج1 ص479،478؛ المقري، المصدر السابق، ج1 ص382-396.

(4)- "حيث اتهم أبو الخير بالقيام بدعاية واسعة النطاق في عدة مدن لاسيما منها سبتة، والرغبة في حشد جيش عظيم يضم 5000 فارس لاقتحام الزهراء والاستحواذ على الحكم لحساب مخدومه، كما اتهم بابتهاجه بانتصار جوهر في المغرب الأقصى واستيلائه على فاس". (فرحات الدشراوي، المرجع السابق، ص350).

(5)- الونشريسي، المصدر السابق، ج2 ص333.

(6)- فتحي زغروت، المرجع السابق، ص99.

في يوم عاشوراء[1]، حيث كان المتحمسون من أهل السنة يطوفون في الطرقات يرددون: "معاوية خال المؤمنين"[2] وذلك منهم نكاية في الشيعة الذين يسبونه[3]، ولا يخفى ما في فعل الشيعة من عدم سلوك الأدب مع هذا الصحابي الجليل رضي الله عنه، يقول المقري: "ويرحم الله بعض الأندلسيين حيث قال في زجر كبير: ومن يكن يقدح في معاوية فذاك كلبٌ من كلابٍ عاوية"[4].

والجدير بالذكر هنا أن شيخ المالكية في مصر كان اسمه أبو إسحاق محمد بن القاسم الملقب بابن القُرطِي[5] (ت 355هـ/966م) وكان هذا الفقيه يذم الفاطميين ويسبهم ويدعو على نفسه بالموت قبل مجيء دولتهم، ويقول: "اللهم أمتني قبل دخولهم مصر"[6]، ولعل هذا هو السبب الذي حمل الحكم المستنصر على أن يبعث إليه بضعف ما كان يبعثه لنظرائه من المالكية، وقد توفي هذا الفقيه قبل الغزو الفاطمي لمصر بنحو ثلاث سنوات[7]؛ ولما تم للفاطميين الاستيلاء على مصر ضيقوا على أهل السنة، ولقد شهد القاضي ابن العربي طرفا من هذا التضييق فشق عليه طغيان النفوذ الشيعي واستضعاف السنيين بها، ووصف حالهم مع الشيعة الإسماعيلية بقوله: " وسرنا حتى انتهينا إلى ديار مصر، فألفينا بها جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين، والسلطان عليهم جري، وهم في الخمول في سرب خفي، ومن هجران الخلق بحيث لا يرشد إليهم جريء، لا ينسبون إلى العلم ببنت شفة... وناظرت الشيعة...

---

(1)- يعتبر اليوم الذي استشهد فيه الحسين بن علي رضي الله عنهما في كربلاء سنة (61هـ/681م) -والذي يصادف يوم عاشوراء- يوم حداد وحزن عند الشيعة على اختلاف طوائفهم، في المقابل يعتبره غلاة أهل السنة ويعدونه عيدا يظهرون فيه الفرح ويتوسعون في الأطعمة، وذلك مكايدة للشيعة وشماتة بهم، وقد اخترع كل فريق من الأحاديث ما يؤيدون به آراءهم، والحقيقة أن كل حديث ورد في غير الحث على صيام يوم عاشوراء تطوعا ومخالفة أهل الكتاب في صيامه يعد حديث باطلا لا أصل له. أنظر: محمود علي مكي، المرجع السابق، مج2 ص117،118.

(2)- أنظر: محمد أحمد عبد المولى، القوى السنية في بلاد المغرب، ج1 ص535،536؛ فتحي زغروت، المرجع السابق، ص101.

(3)- استحلت الشيعة سب الصحابة رضي الله عنهم وخاصة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه (ت 60هـ/680م) وذلك لأن الصحابة غصبوا حق علي بن أبي طالب رضي الله عنه في الخلافة بزعمهم، ولما وقع أيضا بين علي ومعاوية بعد ذلك في الفتنة الكبرى. أنظر: القاضي النعمان، كتاب المجالس والمسايرات، ص121،235.

(4)- المصدر السابق، ج2 ص655.

(5)- لقد أخطأ محمود علي مكي في ضبط لقب هذا الفقيه فجعله القرطبي وظن أن أصله أندلسي من مدينة قرطبة، والصحيح أن لقبه القرطي نسبة إلى بيع القرط وهو مصري الأصل لم يرحل قط إلى الأندلس. أنظر ترجمته في: القاضي عياض، المصدر السابق، ج5 ص274،275؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج16 ص78،79؛ ابن حجر، لسان الميزان، ج7 ص452،453؛ محمود علي مكي، المرجع نفسه، مج2 ص124.

(6)- فتحي زغروت، المرجع نفسه، ص100.

(7)- انتصار محمد صالح الدليمي، المرجع السابق، ص134،135.

وتفطنت من سخافة هذه الطائفة بنفسي، إلى معان تمما لي النظر في المعارف والتمرس بالمشايخ، أمة غلب عليها سوء الاعتقاد، ونشئت من غير فطم بلبن العناد، واستولى اليأس منهم بما هم فيه من الفساد"[1].

3- استقبال الأندلس للاجئين من أهل السنة والجماعة: وهذه صورة أخرى من صور التساند بين السنيين، ذلك أن الأندلس فتحت أبوابها لاستقبال العديد من الطوائف المختلفة ولاسيما فقهاء المالكية سواء من بلاد المغرب أو من مصر الذين فروا ناجين بأنفسهم وعقيدتهم من التعدي والاضطهاد[2]، ويمكن تقسيم هؤلاء المهاجرين إلى الأندلس إلى قسمين:

- **القسم الأول:** قصد الأندلس لطلب العلم ودراسة الفقه المالكي، مدفوعين إلى هذا بسبب إلغاء الفاطميين العمل بالمذهب المالكي وتعطيل دراسته، أو قصدها للتدريس بها.

- **القسم الثاني:** قصد الأندلس بدافع الهرب من سياسة الفاطميين التعسفية اتجاه كل المذاهب غير الشيعية، والضغط عليهم حتى يعتنقوا مذهبهم ويدخلون في خدمتهم.

والحقيقة أن مدينة قرطبة[3] قد شهدت في هذه الفترة وطوال فترة الخلافة الأموية حتى سقوطها أكبر تجمع لفقهاء المالكية، حيث فتحت أبوابها أمام كل مهاجر على خلاف مع النظام الفاطمي، وكل فقيه أراد أن ينجو بنفسه وبعقيدته من البدع التي استشرت في بلاد المغرب إبان تلك المرحلة العصيبة، وقد قوبلت هذه المجموعات المهاجرة بالرحب والسعة وأفسح لهم الأمويون صدورهم وأنعموا عليهم

---

(1)- قانون التأويل، تحقيق محمد السليماني، ط1، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، 1986م، ص432،433.

(2)- "... أخبرنا شيوخنا الذين أدركناهم: أن الذين ماتوا في دار البحر بالمهدية من حين دخل عبيد الله إلى الآن أربعة آلاف رجل، في العذاب، ما بين عالم وعابد ورجل صالح". (المالكي، المصدر السابق، ج2 ص345)؛ "قال أبو الحسن القابسي...: إن الذين قتلهم عبيد الله وبنوه أربعة آلاف في دار النحر في العذاب من عالم وعابد ليردهم عن الترضي عن الصحابة فاختاروا الموت". (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج15 ص145).

(3)- قرطبة: قاعدة الأندلس وأم مدائنها ومستقر خلافة الأمويين، وليس بجميع بلاد المغرب لها شبيه، كما كانت أكبر بلدان الأندلس واهلها أشد الناس اعتناء بخزائن الكتب حتى قيل (إذا مات عالم بإشبيلية فأريد بيع كتبه حملت إلى قرطبة حتى تباع فيها، وإذا مات مطرب بقرطبة فأريد بيع آلاته حملت إلى إشبيلية)، وفيها يقول بعض علماء الأندلس:

بأربع فاقت الأمصار قرطبة ... منهن قنطرة الوادي وجامعها

هاتان اثنتان والزهراء ثالثة ... والعلم أعظم شيء وهو رابعها

أنظر: ابن حوقل، المصدر السابق، ص107،108؛ الحميري، المصدر السابق، ص456.

العطايا والمناصب الرفيعة وأجلسوهم للفتيا والتدريس حتى أزالوا عنهم غربتهم. ويكفينا في هذا المقام مدى الحفاوة والإكرام التي لقيها الفقيه محمد بن الحارث بن أسد الخشني[1] (ت 361هـ/971م) وكيف احتفل به أهل الأندلس وأنزلوه منزلة كريمة[2]، وأن عبد الرحمن الناصر استدعاه وقربه إليه ونال حظوته بغزير علمه وفيض فقهه، فولاه الخليفة خطة الشورى بقرطبة وحكم المواريث، كما كلفه بتربية ابنه الحكم؛ أما الوافدون على الأندلس فرارا من بطش الفاطميين فمنهم أبو جعفر أحمد بن الفتح الملقب بابن الحزاز[3] (ت332هـ/944م) الذي وفد على عبد الرحمن الناصر بقرطبة سنة (325هـ/937م) لما خشي من عساكر الشيعة فأجاره الناصر وسجل له مدى حياته على قضاء مدينة مليلة[4]. ومن الذين هاجروا أيضا حكم بن محمد بن هشام القرشي[5] (ت370هـ/980م) حيث قدم إلى الأندلس في أول خلافة الحكم المستنصر فأكرم وفادته ثم استأذنه في الرجوع إلى بلده -القيروان- وألح عليه في ذلك فأذن له، وهناك امتحن من قبل الفاطميين وأودعوه السجن لأجل صلابته في السنة وإنكاره الشديد للبدع، وعندما أطلقوا سراحه جاز إلى الأندلس مرة ثانية فأكرمه أمير المؤمنين وأجرى عليه العطاء إلى أن توفي[6]. كما أن الفقيه أبا محمد حُبَاشة بن حسن[7] (ت 374هـ/984م) هاجر إلى الأندلس ولزم فيها العبادة ودراسة العلم والجهاد، وكان كثيرا ما يتحدث عن سوء أحوال بلاد المغرب تحت حكم الفاطميين وكيف أن السنة أصبحت تقرأ سرا في القيروان[8]. دعاه عبد الرحمن الناصر ليجري عليه جراية ويوسع له في الإنزال

---

(1)- أنظر ترجمته في: ابن الفرضي، المصدر السابق، ج2 ص114،115؛ القاضي عياض، المصدر السابق، ج6 ص266-268؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج16 ص165،166؛ الصفدي، كتاب الوافي بالوفيات، ج2 ص234.

(2)- الهادي روجي إدريس، المرجع السابق، ج2 ص332.

(3)- أنظر ترجمته في: ابن الفرضي، المصدر نفسه، ج1 ص75.

(4)- مليلة: مدينة قديمة مشهورة من أرض طنجة وهي قريبة من نهر ملوية، ولها سور من الحجارة وداخلها قصبة منيعة وفيها سوق وجامع وحمام وأسواق، افتتحها عبد الرحمن الناصر سنة (314هـ/926م). أنظر: مؤلف مجهول، المصدر السابق، ص135،136؛ الحميري، المصدر السابق، ص545.

(5)- أنظر ترجمته في: ابن الفرضي، المصدر نفسه، ج1 ص143،144.

(6)- ربما كانت له مشاركة في النشاط الأموي ضد الشيعة بدليل ما يذكر أنه تعرض للسجن أيام عبيد الله المهدي بسبب مهاجمته للفاطميين. أنظر: محمود علي مكي، المرجع السابق، مج2 ص125.

(7)- أنظر ترجمته في: ابن الفرضي، المصدر نفسه، ج1 ص152،153؛ القاضي عياض، المصدر نفسه، ج6 ص265،266.

(8)- "ومنع عبيد الله [المهدي] في هذا الحين الفقهاء أن يفتوا بمذهب مالك وأمرهم ألا يفتوا إلا بمذهبهم الذي ينسبونه إلى جعفر بن محمد ويسمونه مذهب أهل البيت، من سقوط البتة واحاطة البنات بالميراث وغير ذلك، وغلظ الأمر على المالكية من هذا الحيز ومنعوا من التحليق والفتيا فكان من يأخذ منهم ويتذاكر معهم إنما يكون سرا وعلى =

ويجلسه للفتيا لكنه لم يجبه تعففا وصونا منه[1]. وهذا الفقيه أبو بكر محمد بن أحمد بن محمد المعروف بابن الأزرق[2] (385هـ/995م) خرج من مصر سنة (343هـ/954م) وصار إلى القيروان فامتحن بها مع الفاطميين الذين ربما شكوا في كونه جاسوسا أمويا[3]، حيث ظل معتقلا في دار البحر ثلاثة أعوام وسبعة أشهر ثم تمكن من الهرب ودخل إلى الأندلس سنة (349هـ/960م) فأكرم الحكم المستنصر وفادته وأمر بإنزاله والتوسيع عليه في العطاء. وقد شارك بقدر واسع في الدعاية الأموية ضد الفاطميين، وذلك بتكذيب ما تدعيه الشيعة الإسماعيلية في المهدي من خلال روايته لحديث النبي ﷺ الذي ذكر فيه أنه: (لا مهدي إلا عيسى بن مريم)[4].

4- **التشهير بمدبري حادث الحجر الأسود:** لقد شهد عدد من المرتحلين الأندلسيين ما وقع بمكة المكرمة على أيدي القرامطة سنة (317هـ/929م) من أمثال محمد بن شاكر بن جناح[5] (ت 329هـ/940م)، ونال بعضهم نصيبهم من أذى القرامطة أمثال سعدان بن معاوية[6] (ت 327هـ/938م) الذي أصيب في وجهه بضربة سيف أحدثت ضررا بالغا في خده وعينه[7]، ووصف آخرون منهم المراحل الأخيرة من هذه الحادثة أمثال محمد بن عبد الملك بن ضيفون[8] (ت 394هـ/1003م) الذي حج سنة (339هـ/950م) فشهد عودة الحجر الأسود إلى مكانه في ذلك العام[9].

= حال خوف ورقبة". (القاضي عياض، المصدر السابق، ج5 ص121).

(1)- فتحي زغروت، المرجع السابق، ص280،281.

(2)- أنظر ترجمته في: ابن الفرضي، المصدر السابق، ج2 ص117-119.

(3)- أنظر: محمود علي مكي، المرجع السابق، مج2 ص124.

(4)- تمام الحديث: (لا يزداد الأمر إلا شدة ولا الدنيا إلا إدبارا ولا الناس إلا شحا ولا تقوم الساعة إلا على شرار الناس ولا مهدي إلا عيسى بن مريم) وإسناده ضعيف ومتنه منكر، والحديث ضعفه البيهقي والحاكم وفي إسناده أبان بن صالح وهو متروك الحديث. أنظر: إسماعيل المقدم، المهدي، ط8، الدار العالمية، الإسكندرية، 2004م، ص149-152؛ عبد العظيم البستوي: الموسوعة في أحاديث المهدي الضعيفة والموضوعة، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1999م، ص94-104.

(5)- أنظر ترجمته في: ابن الفرضي، المصدر نفسه، ج2 ص52.

(6)- أنظر ترجمته في: المصدر نفسه، ج1 ص214.

(7)- القاضي عياض، المصدر نفسه، ج5 ص213.

(8)- أنظر ترجمته في: ابن الفرضي، المصدر نفسه، ج2 ص110،111.

(9)- المقري، المصدر السابق، ج2 ص237.

يبدو أن هذه الحادثة تركت أثرا عميقا في وجدان الأندلسيين ولهذا كانت معظم رسائل عبد الرحمن الناصر إلى الأمراء والولاة لا تكاد تخلو من ذكر رغبته في استرجاع سلطان أسلافه الأمويين ببلاد المشرق ليعيد للدين نضارته من جديد ويؤمن للحجيج مسعاهم إلى الحرم[1]، يقـول في بعض تلك الرسائل: "... صرف عزيمته، وأمال همته إلى ما بين يديه من أسباب المشرق، وطلب ما لم يزل لأوله حقا، وله ميراثا، مع ما ينويه ويرجو أن يجري الله أكرومته على يديه، من إحياء الدين بنظره، وإماتة البدع بقويم منهاجه، وحماية بيت الله الحرام، المنتهكة حرمته المعظمة، المسلوب ركنه، المغلوب أهله، المعطلة مناسكه ومشاعره، وأن يجعل الله أمير المؤمنين حاصرا له، بطلب الجاني عليه بجنايته فيه، ويجدد من مخلق السنن ما درس، ويظهر منها ما انطمس... وقد أمر أمير المؤمنين بالتأهب والاستعداد بالرجال والأجناد، وتخير الكماة و انتقاء الرماة، وتضعيف العَدَد وتكثير العُدَد، وتجريد الآلات، وتكميل الأدوات، والنظر في إلحاق الحشود بالجنود لميقات معلوم ووقت محدود"[2]، لكن فكرة عبد الرحمن الناصر في توحيد العالم الإسلامي ظلت حبيسة مخيلته ولم تتعداها، ولعل كلامه هذا ورغبته تلك كانت من قبيل الدعاية والتشهير بالفاطميين، ولحث البربر على ترك الدعوة الفاطمية التي أساء أتباعها من القرامطة إلى الحجيج[3].

كان طموح الفاطميين في توسع مجال حكمهم كبيرا جدا ولذا فقد كانوا بحاجة إلى تمويل مشاريعهم السياسية والحربية، فاشتطوا في جباية الضرائب من المرتحلين عبر المسالك البرية فلا يكاد المسافر يتنقل من مدينة لأخرى إلا وقد استوفى الجباة الضريبة المقررة عليه وعلى دوابه وأمتعته وسائر ممتلكاته[4]، ومنذ سنة (309هـ/921م) عمل عبيد الله المهدي على إحكام الرقابة على المرتحلين إلى بلاد المشرق، بحيث لا يسمح لأحد منهم بالسفر إلا عن طريق المهدية لأداء ما افترض عليه من المغارم[5]، وعلاوة على ذلك فقد كثر الاعتداء على المسافرين وانتهاب أمتعتهم خلال تلك الفترة وبالذات في مدينة قابس[6]، مما أعطى انطباعا بتراجع مستوى

---

(1)- أنظر: عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ص178-180.

(2)- ابن حيان(أبو مروان حيان بن خلف): المقتبس، تحقيق ب. شالميتا، المعهد الإسباني العربي للثقافة، مدريد، 1979م، ج5 ص306.

(3)- أنظر: فتحي زغروت، المرجع السابق، ص103.

(4)- أنظر: خالد عبد الكريم حمود، المرجع السابق، ص176.

(5)- ابن عذاري، المصدر السابق، ج1 ص186.

(6)- ابن حوقل، المصدر السابق، ص82.

الأمن في الطرق البرية في بلاد المغرب معظم فترات القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي قياسا بما كان عليه الوضع في القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي أيام دولة الأغالبة الذين منحوا تأمين الطرق جانبا من عنايتهم فأقاموا المحارس على طول الساحل الإفريقي[1] ؛ ويظهر أن متاعب المرتحلين الأندلسيين عبر الطريق البحري المار بسواحل إفريقية قد زادت كثيرا خلال القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي فقد تعرضوا لمضايقات شديدة من قبل السلطات الفاطمية في ميناء المهدية حيث صودرت أموالهم وأمتعتهم[2] ، ولربما جاء ذلك متزامنا مع تبادل الهجمات العسكرية على سواحل إفريقية والأندلس بين الفاطميين والأمويين فيما بين سنتي (343-345هـ/954-956م)[3]، وما تقتضيه الحال في مثل هذا الجو المشحون بالتوتر السياسي من الأخذ بأسباب الحيطة والحذر في مناطق الحدود والثغور، ولاسيما أثناء التعامل مع التجار والذين عادة ما تحوم الشكوك حول الأهداف الحقيقية لمجيئهم، وإلا فإن الفاطميين حريصون على تنمية تجارتهم الخارجية لضمان موارد مالية كافية لتمويل مشاريعهم التوسعية في العالم الإسلامي، وليس الأمويون بأقل حرصا منهم في هذا الميدان فقد شجعوا الحركة التجارية مع الأقطار المجاورة والبعيدة دون نظر إلى الخلافات السياسية أو المذهبية[4].

5- **الطعن في النسب الفاطمي**[5]: هذه إحدى القضايا التي شغلت حيزا كبيرا من تاريخ النزاع الفاطمي الأموي وخاض فيها كثيرا من المؤرخين القدامى والمحدثين واختلفوا في تصحيح نسب عبيد الله المهدي والغالب عليهم الطاعن فيه[6] وقد ساعد

---

(1)- محمود إسماعيل عبد الرازق، الأغالبة وسياستهم الخارجية، ص132.

(2)- المالكي، المصدر السابق، ج2 ص223.

(3)- فرحات الدشراوي، المرجع السابق، ص336-341.

(4)- أنظر: خالد عبد الكريم الحمود، المرجع السابق، ص190،191.

(5)- "أن طوائف ادعى كل منهم أن المهدي المبشر به مثل مهدي القرامطة الباطنية، الذي أقام دعوتهم بالمغرب، وهم من ولد ميمون القداح، وادعوا أن ميمونا هذا هو من ولد محمد بن إسماعيل... وهم ملاحدة في الباطن، خارجون عن جميع الملل... وجدهم رجل يهودي كان ربيبا لرجل مجوسي، وقد كانت لهم دولة وأتباع، وقد صنف العلماء كتبا في كشف أسرارهم وهتك أستارهم، مثل كتاب القاضي أبي بكر الباقلاني، والقاضي عبد الجبار الهمداني، وكتاب الغزالي ونحوهم". (ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج8 ص258).

(6)- "كان جده يهوديا من بيت مجوسي، فانتسب بالكذب والزور إلى أهل البيت، وادعى أنه المهدي الذي بشر به النبي ﷺ وملك وتغلب واستفحل أمره إلى أن استولت ذريته الملاحدة المنافقون الذين كانوا أعظم الناس عداوة لله ورسوله ﷺ على بلاد المغرب ومصر والحجاز والشام واشتدت غربة الإسلام ومحنته ومصيبته بهم، وكانوا يدعون الإلهية ويدعون أن للشريعة باطنا يخالف ظاهرها، وهم ملوك القرامطة الباطنية أعداء الله، فتستروا بالرفض والانتساب كذبا إلى أهل البيت، ودانوا بدين الإلحاد وروجوه... أكثرهم زنادقة =

هذا بطبيعة الحال على ازدياد حدة النزاع حيث استغل عبد الرحمن الناصر قضية الطعن في النسب الفاطمي سلاحا في دعايته ضد الفاطميين، حيث يقـول في بعض رسائله مخاطبا القائم بدعوته بالعدوة المغربية موسى بن أبي العافية[1] (ت 327هـ/939م)[2]: "... وإنك بما أخلص الله من طاعتك ومفارقتك لأهل الإلحاد، بصحة إيمانك وتبرئك من البدع بمتين إسلامك، أحق من اطلع على سرائر اليهودي الغاوي وتواطئه، وما يعامل به الرعاع من أشياعه، أهل الجهل بالله، وقلة المعرفة بما ينتحله فيهم من النبوة، التي ألبسه الله بانتحالها الخزي، وأحاق به اللعنة"[3]؛ وإذا كانت هذه القضية قد أثيرت على هذا النحو فمن الملاحظ أنها نالت في عهد المعز لدين الله حظا أكبر من الإثارة، ولعل سر ذلك يعود في المقام الأول إلى مكانته فهو يعد من أقوى حكام الفاطميين والمدعم الحقيقي لكيان دولتهم، فإن انتصاراته العديدة مكنته من مد نفوذه إلى مصر وبلاد الشام، الشيء الذي جعل أعداءه من العباسيين ببلاد المشرق والأمويين بالأندلس يطعنون في نسبه وعقيدته[4]، فلم يتورع هذان الخصمان من القدح في نسب المعز لدين الله وإشاعة ذلك على الملأ من جمهور المسلمين، وهذا ما حمله في أغلب مجالسه إلى أن يحاول دفع هذه التهمة ويرد عليها، بل ويقدح بدوره في نسب الأمويين ويصفهم والعباسيين بأخس الصفات[5].

إن لقب الفاطميين الذي عرف به خلفاء عبيد الله المهدي يدل للوهلة الأولى على أنهم علويون من ذرية علي بن أبي طالبﷺ، على أن قضية نسب الأسرة الفاطمية -كان ولا يزال- موضوعا لم يتفق المؤرخون -لا في الماضي ولا في الحاضر- على رأي واحد فيه،

= خارجون عن الإسلام، ومنهم من أظهر سب الأنبياء، ومنهم من أباح الخمر، ومنهم من أمر بالسجود له، والخير منهم رافضي خبيث لئيم يأمر بسب الصحابةﷺ ومثل هؤلاء لا تنعقد لهم بيعة ولا تصح لهم إمامة". (إسماعيل المقدم، المرجع السابق، ص382،385).

(1)- أنظر ترجمته في: الزركلي، المرجع السابق، ج7 ص323،324؛ فتحي زغروت، المرجع السابق، ص32-41.

(2)- اختلف في تاريخ وفاته فقيل أنه قتل سنة (341هـ/952م) في بلاد ملوية، في حين وثق صاحب كتاب المقتبس وفاته سنة (326هـ/938م). أنظر: عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ص192؛ ابن حيان، المصدر السابق، ج5 ص427.

(3)- ابن حيان، المصدر نفسه، ج5 ص350.

(4)- كتب جماعة من العلماء والقضاة والأشراف والعدول والفقهاء والمحدثين محضر الطعن في النسب الفاطمي ببغداد سنة (402هـ/1011م) أيام خلافة القادر بالله العباسي (381-422هـ/991-1031م) وشهدوا جميعا أن الفاطميين ملوك مصر كفار فساق فجار ملحدون زنادقة معطلون وللإسلام جاحدون ولمذهب المجوسية والثنوية معتقدون قد عطلوا الحدود وأباحوا الفروج أحلوا الخمر وسفكوا الدماء وسبوا الأنبياء ولعنوا السلف وادعوا الربوبية. أنظر: ابن كثير، المصدر السابق، ج15 ص537-540.

(5)- القاضي النعمان، كتاب المجالس والمسايرات، ص253،330،331،347.

وذلك يعود في الواقع لأمريين هما على التوالي:

- التباين السياسي والمذهبي الذي ساد المسلمين منذ وقوع الفتنة الكبرى[1].

- امتناع الفاطميين عن إعلان نسبهم، بالإضافة إلى تعمدهم إخفاء أسماء أئمتهم من محمد بن إسماعيل حتى عبيد الله المهدي في فترة دور الستر، ولما أرادوا إظهار دعوة الحق خشوا من اضطهاد العباسيين فتسموا بغير أسمائهم، فكانوا يحملون ألقابا وأسماء حركية تخفي حقيقتهم وهي إشارة واضحة إلى أخذهم بمبدأ التقية.

يبدو أن الأمويين بالأندلس ركزوا كثيرا على نقطة الضعف لدى الفاطميين، والمتعلقة بالشكوك الحائمة حول صحة نسبهم العلوي، ويتجلى ذلك في المكاتبات الساخنة بين المعز لدين الله وبين عبد الرحمن الناصر، ويمكن أيضا في هذا السياق تفسير اهتمام الحكم المستنصر بعلم الأنساب وتشجيع العلماء على دراسته ونشره، بل أنه بادر بنفسه إلى التأليف في هذا الحقل العلمي، فصنف كتابا بعنوان: (أنساب الطالبيين والعلويين القادمين إلى المغرب)[2]، في حين ذهب بعض الباحثين[3] إلى أن الحكم المستنصر كان يرى صحة نسب الفاطميين، وقد اعتمدوا في ذلك على إشارة سريعة أوردها ابن عذاري حول نسب عبيد الله المهدي، جاء فيها: "واختلف في نسبه فأدعى هو أنه عبيد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر بن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب، وهو مذهب الحكم المستنصر بالله الأموي"[4] . والحقيقة أن هذا القول يفتقر إلى الحجج المقنعة، إذ لا يمكن التسليم بمثل هذا الاستنتاج لمجرد إشارة عابرة جاءت في مصدر متأخر، ثم إن ابن عذاري لم يبين موارده التي أخذ منها هذه المعلومة، ولو أن الحكم المستنصر أقر فعلا بصحة نسب الفاطميين في كتابه المشار إليه، فلماذا أغفل ابن خلدون -وكان معاصرا لابن عذاري- الإشارة إلى ذلك ؟ ولم يستشهد بقول الحكم المستنصر أثناء

---

(1)- "حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن الأعمش قال حدثني شقيق قال سمعت حذيفة قال: كنا جلوسا عند عمر رضي الله عنه فقال: أيكم يحفظ قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في الفتنة ؟ قلت: أنا... فتنة الرجل في أهله وماله وولده وجاره تكفرها الصلاة والصوم والصدقة والأمر والنهي، قال: ليس هذا أريد، ولكن الفتنة التي تموج كما يموج البحر، قال: ليس عليك منها بأس يا أمير المؤمنين، إن بينك وبينها بابا مغلقا، قال: أيكسر أم يفتح ؟ قال: يكسر، قال: إذن لا يغلق أبدا، قلنا: أكان عمر يعلم الباب ؟ قال: نعم كما أن دون الغد الليلة، إني حدثته بحديث ليس بالأغاليط، فهبنا أن نسأل حذيفة فأمرنا مسروقا فسأله، فقال: الباب عمر". (البخاري، المصدر السابق، ج1، باب الصلاة كفارة، كتاب مواقيت الصلاة، ص183 رقم525؛ ابن حنبل، المصدر السابق، ج16 ص627 رقم23332).

(2)- المقري، المصدر السابق، ج3 ص60.

(3)- محمود علي مكي، المرجع السابق، مج2 ص125؛ فرحات الدشراوي، المرجع السابق، ص66 هامش13.

(4)- المصدر السابق، ج1 ص158.

مناقشته لقضية النسب الفاطمي، وهو الحريص -أي ابن خلدون- على التماس مختلف الأدلة لإثبات صحة نسبهم، ثم إن منطق الأحداث التاريخية لا ينسجم مع ما ذهب إليه ابن عذاري، فما الذي يجعل الحكم المستنصر يسدي هذ الخدمة العلمية الجليلة لخصومه السياسيين الذين ما فتئوا يتربصون به وبأسرته الدوائر ويتحينون الفرص المناسبة لإزالة حكمهم من الأندلس ؟

ومن وجهة النظر التي تهم الباحث في القضية عن أصل الفاطميين، يلاحظ أن العباسيين والأمويين في الأندلس ينكرون النسب العلوي للفاطميين، علما أنهم لم ينكروا قط شرعية غيرهم من العلويين كأمراء طبرستان في بلاد المشرق، وأمراء فاس في المغرب الأقصى، وفي العموم لا يميل المؤرخون السنة بشكل عام للفاطميين، إذ لا يكاد يوجد بينهم باستثناء ابن خلدون[1] والمقريزي[2] (ت 845هـ/1441م) من يقر بصحة نسبهم العلوي، ومع ذلك فإن الحجج والروايات التي ساقها المثبتون للنسب الفاطمي مبنية في معظمها على مرتكزات عاطفية، ورغم الاضطراب والغرابة في مجمل هذه الروايات فإن مما لا شك فيه أن العهد الفاطمي بدأ غامضا وغريبا ببلاد المغرب واستمر كذلك، ولذلك فإن الغموض الذي يكتنف الروايات التاريخية له علاقة بسيرة الفرقة الإسماعيلية التي أنشأت الدولة الفاطمية والتي كان لها دور هام وخطير في السياسة الإسلامية، ذلك أنهم عرفوا بأعمال رائعة ضخمة وأخرى سيئة دموية هستيرية[3]، يقول محمد سهيل طقوش: "ومهما يكن من أمر فإننا لا نود أن نذهب بعيدا في تقدير أهمية نسب الفاطميين، لآن النسب مسألة تشريف، وسواء أكان هؤلاء من نسل إسماعيل بن جعفر الصادق ومن ثم من نسل علي بن أبي طالب وفاطمة بنت النبي، أو كانت نسبتهم ترجع إلى عبد الله بن ميمون القداح، فإن ذلك لا ينقص من شأن أعمالهم السياسية والحضارية"[4].

---

(1)- " ومن الأخبار الواهية ما يذهب إليه الكثير من المؤرخين والأثبات في العبيديين خلفاء الشيعة بالقيروان والقاهرة من نفيهم عن أهل البيت صلوات الله عليهم والطعن في نسبهم... يعتمدون في ذلك على أحاديث لفقت للمستضعفين من خلفاء بني العباس تزلفا إليهم بالقدح فيمن ناصبهم وتفننا في الشمات بعدوهم... ثم كان بعد ذلك ما كان من ظهورهم دعوتهم بالمغرب وإفريقية ثم باليمن ثم الإسكندرية ثم بمصر والشام والحجاز وقاسموا بني العباس في ممالك الإسلام... وكيف يقع هذا كله لدعي في النسب يكذب في انتحال الأمر". (المصدر السابق، ج1 ص27-29).

(2)- "وأنت إذا سلمت من العصبية والهوى، وتأملت ما قد مر ذكره من أقوال الطاعنين في أنساب القوم علمت ما فيها من التعسف والحمل مع ظهور التلفيق في الأخبار، وتبين لك منه ما تأبى الطباع السليمة قبوله، ويشهد الحس السليم بكذبه، فإنه قد ثبت أن الله تعالى لا يمد الكذاب المفتعل بما لا يكون سببا لانحراف الناس إليه، وطاعتهم له على كذبه". (اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، ج1 ص52).

(3)- أنظر: عبد الكريم غلاب، المرجع السابق، ج1 ص367.

(4)- تاريخ الفاطميين، ص62.

لقد ظل الطعن في نسب الفاطميين مثار استفزاز لهم حتى بعد رحيلهم إلى بلاد المشرق واستقرارهم بمصر، ومن ذلك أن حاكم مصر الفاطمي العزيز بالله[1] (365-386هـ/975-996م) بعث إلى صاحب الأندلس الحكم المستنصر برسالة يسبه فيها ويهجوه فكتب إليه الحكم المستنصر مجيبا: "أما بعد، فإنك قد عرفتنا فهجوتنا ولو عرفناك لأجبناك والسلام"[2]، فاشتد ذلك على العزيز بالله وأفحمه عن الجواب، كما أن المصريين كانوا هم أيضا يطعنون في نسب الفاطميين حيث يذكر ابن خلكان (ت 681هـ/1282م) أن العزيز بالله صعد المنبر يوم الجمعة في أول ولايته فوجد ورقة مكتوب فيها[3]:

إنا سمعنا نسبا منكرا   يتلى على المنبر في الجامع
إن كنت فيما تدعي صادقا   فاذكر أبا بعد الأب الرابع
وإن ترد تحقيق ما قلته   فانسب لنا نفسك كالطائــع[4]
أو فدع الأنساب مستورة   وادخل بنا في النسب الواسع
فإن أنساب بني هاشم   يقصر عنها طمع الطامع[5]

---

(1)- أنظر ترجمته في: ابن خلكان، المصدر السابق، ج5 ص371-376؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج15 ص167-173؛ المقريزي، المصدر نفسه، ج1 ص236-299؛ ابن تغري بردي، المصدر السابق، ج4 ص116-129.

(2)- يذكر أحد الباحثين الإسماعيليين أن الحكم المستنصر هو الذي كتب إلى العزيز بالله يسبه ويهجوه وأن العزيز بالله هو الذي رد عليه بهذا الجواب، والصحيح أنه لا ينبغي أن تكون هذه المراسلة بالعكس، ذلك أنه لا خلاف في نسب الخلفاء الأمويين بالأندلس ولم يقدح أحد في نسبهم بخلاف الفاطميين حيث أن نسبهم محل طعن وخلاف. أنظر: مصطفى غالب، تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص217،218.

(3)- المصدر نفسه، ج5 ص373.

(4)- كتبت هذه الأبيات في زمن خلافة الطائع لله العباسي (363-381هـ/974-991م). أنظر ترجمته في: ابن العمراني، المصدر السابق، ص179-182؛ الذهبي، المصدر نفسه، ج15 ص118-127.

(5)- "ذكر الخشني أن المرء أصبح بإمكانه ادعاء أشرف الأنساب ثم لا يجد في ذلك مكذبا". (أحمد الطاهري، المرجع السابق، ص27،28).

الفصل الخامس

- تجديد المذهب المالكي

(تطور الدراسات الفقهية وترسيخ العقيدة السنية)

أولا- ماهية التجديد ومجالاته

ثانيا- مظاهر تجديد المذهب المالكي

لقد بدأ الانحراف عن الإسلام وفهمه الصحيح على غير مراد الله ﷻ ومراد رسوله ﷺ في وقت مبكر جدا من تاريخ المسلمين، وذلك على يد الخوارج الذين لم تكن مشكلتهم حول تنزيل القرآن الكريم كما كانت مشكلة المشركين في حياة الرسول ﷺ، بل كانت مشكلتهم حول تأويله، وصدقت بذلك نبوءة الرسول ﷺ حيث قال لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: (إن منكم من يقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله)[1]. ثم أخذت بعد ذلك معركة تأويل القرآن الكريم تمتد وتتوسع وتشارك فيها فئات عديدة وجماعات كثيرة اختلفت أهواؤها وتباينت أراءها، إلا أن القاسم المشترك فيما بينها كان تقديمها للنظر العقلي على النص الشرعي؛ ولئن شهد التاريخ الإسلامي عبر حقبه المتعاقبة من قام بمحاولة تشويه الدين وهدمه وتحريف نصوصه وتغيير معانيه، إلا أن أشرس هذه المحاولات وأعنفها تلك التي شهدتها بلاد المغرب خلال القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي على يد الإسماعيلية تلك الفرقة الشيعية التي يعتبرها كثيرا من أصحاب الفرق والمقالات من أشد الفرق مغالاة وتطرفا، ذلك أنها أظهرت التشيع القبيح في بلاد المغرب وحاولت نشره مستخدمة في ذلك شتى الطرق والأساليب ترغيبا وترهيبا.

لقد كان التجديد دائما وخلال التاريخ الإسلامي يطرح بمعنى التطهير، تطهير الدين وإزالة كل ما تراكم عليه من سمات ومظاهر طمست جوهره وشوهت حقيقته، وتقديمه في صورته الأصلية النقية الناصعة، وذلك بإعادة الدين بنصوصه وقواعده ومناهج الفهم والاستنباط فيه إلى حالته الأولى التي أنزله الله ﷻ عليها، فالمطلوب من التجديد إذا أن يعيد للمسلمين صفاء دينهم بصورته النقية الخالصة لحظة بدايته الأولى، وهذا يتطلب تصحيح عقائد المسلمين مما علق بها من مظاهر الشرك الخفي والاتجاه البدعي والتصور الخرافي، كما يستوجب كذلك تصفية منابع الشريعة الإسلامية من تحريف الجاهلين وانتحال المبطلين وتأويل الغالين، وهكذا فإن بلاد المغرب وجدت في المذهب المالكي وأعلامه خير من يقوم بهذه المهمة.

وفي هذا الفصل أحاول تقديم مفهوم واضح للتجديد بصفته النظرية العامة، وعرض مظاهره ومختلف المجالات التي كانت محل تجديد ببلاد المغرب بصفة خاصة، وبيان أهم مشاهير المجددين من فقهاء المذهب المالكي.

---

(1)- إسناده صحيح، أنظر: ابن حنبل، المصدر السابق، ج10 ص108 رقم11228.

- تجديد المذهب المالكي:

أولا- ماهية[1] التجديد ومجالاته:

لا تزال كلمة التجديد تثير نفورا عند كثير من الباحثين، وهذا لما تضمنته هذه الكلمة من إيحاء يخدش فيما يعتقدون ثوابت لا ينبغي أن تمس، ولما يخشى أن يؤول إليه الأمر من فتح باب -في الدين- يصعب بعد ذلك إغلاقه في نظر بعض المتحفظين، ولأجل هذا أصبحت كلمة التجديد سيئة السمعة والصيت وغدت مثيرة للشبهة والحذر[2]. في حين أن كلمة التجديد لا تعني -بأي حال من الأحوال- إعادة النظر في الأسس والمفاهيم، أو التهوين من جهود واجتهادات السابقين، بقدر ما تحمله -هذه الكلمة- من معاني التصفية في الثوابت والمعتقدات، والاجتهاد في النوازل والمستجدات، ذلك أن التجديد لا يقع في الأركان ولا يتناول أصول الأحكام، بل ينصب على الفروع الفقهية والحوادث الظرفية التي تعترض سبيل الإنسان دون إنكار للحاضر وإهمال للواقع، والحقيقة أن تحديد المراد من كلمة التجديد سيزيل -حتما- الكثير من التوجس والاحتياط بل والغموض الذي يحوم حول هذه الكلمة وماهيتها.

1- تعريف التجديد: يرتبط تعريف التجديد بمفهوم الاجتهاد -الذي يعني بذل غاية الوسع في استنباط الحكم الشرعي- ذلك أن بينهما عموما وخصوصا وجهي، فالتجديد أعم وأوسع من الاجتهاد بالنظر إلى موضوعه لأنه غير متعلق بفرع معين من المعارف الإسلامية، حيث أن التجديد يتسع ليشمل كل ما يندرج تحت اسم الدين من العقيدة والفقه والتفسير والأخلاق وغيرها بإحياء معالمها وتصحيح ما يطرأ عليها من التبديل، أما الاجتهاد فميدانه الأحكام العملية المندرجة تحت مسمى الفقه فقط. كما أن التجديد أخص من الاجتهاد بالنظر إلى تعلق الثاني بالوقائع المتعلقة بالمشاكل المتجددة للإنسان، فالاجتهاد إذن جزء من التجديد وهو أحد معانيه[3].

أ- التجديد لغة: تصيير الشيء جديدا وجدّ الشيء أي صار جديدا وهو خلاف القديم، وجدّد فلان الأمر وأجده واستجده إذا أحدثه[4]،

---

(1)- الماهية ويقال المائية: هي ما يتصور ويرتسم في النفس من حقيقة الشيء في ذهن السائل، وأصل الكلمة مولدة من سؤالهم: ما هو؟ وهو سؤال عن حقيقة الشيء وكنهه وبما يتميز به عن غيره، كسائر الأسماء المأخوذة من الجمل الاستفهامية كما يقولون الكيفية، كما أن الماهية والحقيقة والذات قد تطلق على سبيل الترادف، ثم الماهية عند المنطقيين بمعنى ما به يجاب عن السؤال بما هو، وعند المتكلمين بمعنى ما به الشيء هو. أنظر: محمد علي التهانوي، المرجع السابق، ج2 ص1423-1426.

(2)- أنظر: رضوان جودت زيادة: سؤال التجديد في الخطاب الإسلامي المعاصر، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2004م، ص24.

(3)- سيف الدين عبد الفتاح: مفهوم التجديد، سلسلة بناء المفاهيم دارسة معرفية ونماذج تطبيقية، المعهد العالي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1998م، مج1 ص309-311.

(4)- أنظر: الصاحب بن عباد، المصدر السابق، ج6 ص391؛ الجوهري، المصدر السابق، ج1 ص407-409؛ ابن فارس، المصدر السابق، ج1 ص407-409.

فالتجديد لغة هو وصل ما انقطع من المعهود وإعادته إلى حالة الفاعلية بعد أن أدركه البلى على مرور الزمن فاحتاج إلى من يعيده إلى حالته الأولى التي كان عليها[1].

- التجديد في القرآن الكريم: لم تأت في القرآن الكريم كلمة التجديد ولا أحد مشتقاتها باستثناء لفظ جديد، إلا أن القرآن الكريم لا يخلو من التعبير عن التجديد وأهم محدداته بمعاني كثيرة أخرى تساهم في تحديده وتفسيره مثل: الإصلاح والإحياء، ولا شك أن ورود مثل هذه الألفاظ سيفيد في استجلاء معنى التجديد اللغوي والاصطلاحي[2]:

- يقول الله ﷻ: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقٗا جَدِيدٗا﴾[3]، فمن الآية يتضح أن تجديد الخلق هو بعثه وإحياؤه، وهذا المعنى يتكرر في قوله ﷻ: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدِۭ﴾[4].

- التجديد في السنة النبوية: أما في السنة النبوية فقد استعمل الفعل جدّد المشتق من كلمة التجديد في بعض الأحاديث، من ذلك قوله ﷺ:

- (إن الإيمان ليخلق في جوف أحدكم كما يخلق الثوب الخلق فاسألوا الله أن يجدد الإيمان في قلوبكم)[5]، ويشير الحديث إلى عملية تجديد الإيمان في القلب، ذلك أنه لا يستمر على حاله بل هو ينقص ويخلق، فوجه النبي ﷺ المؤمنين إلى أن يسألوا الله ﷻ أن يجدد لهم إيمانهم فيعود إلى مثل حالته الأولى، وهو نفس المعنى الذي يتكرر في قوله ﷺ:

- (جددوا إيمانكم، قيل: يا رسول الله وكيف نجدد إيماننا ؟ قال: أكثروا من قول لا إله إلا الله)[6].

---

(1)- أنظر: سعاد سطحي: التأصيل الديني لمصطلحي الإصلاح والتجديد، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، العدد التاسع، 2008م، ص141.

(2)- سيف الدين عبد الفتاح، المرجع السابق، مج1 ص346،347.

(3)- سورة الإسراء، الآية: 49.

(4)- سورة السجدة، الآية: 10.

(5)- حديث صحيح، أنظر: الحاكم(أبو عبد الله محمد بن عبد الله): المستدرك على الصحيحين، تحقيق مقبل بن هادي الوادعي، ط1، دار الحرمين، القاهرة، 1997م، ج1، كتاب الإيمان، ص43 رقم5.

(6)- إسناده حسن، أنظر: المصدر نفسه، ج4، كتاب التوبة والإنابة، ص388 رقم7738؛ ابن حنبل، المصدر السابق، ج8 ص395 رقم8695.

ب- التجديد اصطلاحا: قد تنوعت عبارات العلماء وتعددت صيغهم في تعريف التجديد لكنها لم تخرج عن محاور ثلاثة[1]:

1- إحياء ما انطمس من معالم السنن ونشرها بين الناس وحملهم على العمل بها[2].

2- تطهير الدين من البدع والمحدثات وطمس معالم الجاهلية فيه[3].

3- تنزيل الأحكام الشرعية على ما يجدّ من الوقائع والأحداث[4].

وعليه فإن من مجموع هذه المحاور يمكن صياغة تعريف جامع مانع يكون تجديد الدين فيه بمعنى: (إحياء وبعث ما اندرس من هداية الدين وبيان حقيقته وأحقيته، وتخليصه من البدع والمحدثات، وتنزيله على واقع الحياة والمستجدات).

لقد امتلك التجديد قلوب وعقول جمهور علماء الإسلام "بدافع من الطبيعة الحيوية للدين نفسه"[5]، ذلك أن التجديد في الفقه والعقيدة حاجة تحتمها طبيعة هذا الدين، وتفرضها الخصائص التي خص الله ﷻ بها الشريعة الإسلامية، تلك الخصائص التي تكفل لهذه الشريعة الدوام والبقاء والصلاحية لكل زمان ومكان وإنسان، وحيث إن من سنة الله ﷻ في خلقه أن يبتعدوا عن هدي الوحي، وتضعف فيهم أنوار النبوة بقدر تقادم الزمان وتباعده، فقد اقتضت حكمته ﷻ أن يعوض الأمة عن الأنبياء والمرسلين بالمجددين والمصلحين، فيحيوا الدين في الناس بعد موات ويوقظوا الأمة من سبات وينفضوا عن الدين ركام البدع والمحدثات، قد وردت بهذا الأخبار وتواترت، وصحت به الآثار وتوافقت، يقول النبي ﷺ: (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الجاهلين وانتحال المبطلين وتأويل الغالين)[6]، وهذا إخبار منه ﷺ بصيانة العلم وحفظه وعدالة ناقليه، وأن الله ﷻ يوفق لهذا الدين في كل عصر

---

(1)- أنظر: عدنان محمد أمامة: التجديد في الفكر الإسلامي، ط1، دار ابن الجوزي، الرياض، 1424هـ، ص16-20.

(2)- "إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما". (العظيم آبادي(أبو الطيب محمد أشرف بن أمير): عون المعبود شرح سنن أبي داود، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، ط2، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، 1969م، ج11 ص386).

(3)- " التجديد في حقيقته عبارة عن تطهير الإسلام من أدناس الجاهلية وجلاء ديباجته... ثم العمل على إحيائه خالصا محضا على قدر الإمكان". (أبو الأعلى المودودي: موجز تاريخ تجديد الدين وإحياؤه وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، ترجمة محمد كاظم سباق، ط4، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1981م، ص12،44).

(4)- "إن التجديد كان دائما يطرح كاستجابة على الأسئلة التي يطرحها العصر بتعقيداته المتشابكة، فكان التجديد دائما بمثابة إجابة طموحة تسعى للإجابة عن هذه الأسئلة من منطلق المواكبة والقدرة على التجدد الذي يعني فتح باب الإبداع مشرعا على مصراعيه". (رضوان جودت زيادة، المرجع السابق، ص30).

(5)- أنظر: عمار جيدل: التجديد في دراسة علم العقيدة الإسلامية، مجلة الموافقات، المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر، العدد الرابع، 1995م، ص64.

(6)- قد اختلف في هذا الحديث قبولا وردا -بل هناك من عده من جملة الأحاديث الموضوعة- إلا أنه يستأنس فيه لتصحيح الإمام أحمد بن حنبل له حيث قيل له: "كأنه كلام =

العدول يحملونه وينفون عنه التحريف والانتحال والتأويل، وهذا لا يعني كون بعض الفساق يعرف شيئا من العلم، فإن الحديث إنما هو إخبار بأن العدول يحملونه لا أن غيرهم لا يعرف شيئا منه(1).

2- طرق فساد الدين وتبديله: إن فساد الدين وتبديله إنما يحصل عبر واحد من هذه الطرق الرئيسة التالية(2):

أ- الشطط: وهو مجاوزة حد الاعتدال، ومن هذه الزاوية يعد الشطط أساسا مهما من أسس الغلو في الدين والفكر، حيث جنحت بعض الفرق الإسلامية وا شتطت وتنكبت طريق الحق وسلكت مسالك أبعدتها عن جادة السبيل، والشطط من حيث هو مجاوزة للحق مذموم وردت الآيات القرآنية في التحذير منه وبيان بطلانه كمنهج لا يوصل إلا إلى الانحراف والضلال ومفارقة جمهور الأمة، ذلك أن الشطط لم يأت ذكره في القرآن الكريم إلا مقرونا ببيان فساده كمنهج وكمسلك(3).

ب- تقديم العقل على النقل: الشرع هو الحاكم على العقل، وإذا وجد في الشرع أمور وأخبار لا تدركها العقول فالواجب تصديقها والتسليم لها لا ردها وإنكارها، وكم هي كثيرة الضلالات والبدع التي ما نشأت إلا بسبب استحسان العقل القاصر وتقديمه على الشرع، يقول علي بن أبي طالبﷺ: "لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه"(4).

ج- الجهل بالشريعة(5): أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنة عن رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد، ويقع الجهل بالشريعة من جهات ثلاث هي: 1- الجهل بمصادر الشريعة، 2- الجهل بكمال الشريعة وشمولها لجميع النوازل، 3- الجهل

= موضوع". فقال: "لا، بل هو صحيح سمعته من غير واحد". وعليه فإسناد الحديث صحيح إن شاء الله. أنظر: الجرجاني، المصدر السابق، ج2 ص79؛ ابن عساكر، المصدر السابق، ج7 ص39،38؛ ابن حجر، لسان الميزان، ج1 ص312.

(1)- سعاد سطحي، المرجع السابق، ص148.

(2)- عدنان محمد أمامة، المرجع السابق، ص69،68.

(3)- أنظر: محمد أحمد عبد القادر، المرجع السابق، ص177.

(4)- السجستاني(أبو داود سليمان بن الأشعث): سنن أبي داود، تحقيق عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1997م، ج1، كتاب الطهارة، باب كيف المسح، ص87 رقم162؛ ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج4 ص397.

(5)- "... من فساد الزمان وتغير الأحوال، قد أنذر به المصطفى ﷺ قبل وقوعه كما قدمنا وأخبر بأن الإسلام بدأ غريبا، وسيعود غريبا كما بدأ، وأن المنكر يصير معروفا =

بوسائل فهم الأحكام وهي اللغة العربية وأساليبها.

والجدير بالذكر هنا أن كلمة التجديد -بمعناها الاصطلاحي- لم ترد إلا في حديث واحد رواه أبو هريرة[1] رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها)[2]. وهذا الحديث مما اتفقت كلمة جميع الحفاظ على صحته[3]، كما أشار إلى ذلك الإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ/855م) في روايته له -من طرق عنه-، إذ قال: (إن الله يقيض للناس في رأس كل مئة من يعلمهم السنن، وينفي عن رسول الله ﷺ الكذب)[4]، وأهم ما يشير إليه الحديث ذلك التواصل الذاتي والاستمرارية في الأمة بالعودة إلى أصول دينها والتفاعل مع مبادئ ومقاصد شريعتها في حركة الحياة فكرا ونظاما[5].

3- **شرح حديث التجديد**: يعد هذا الحديث إحدى البشائر بحفظ الله ﷻ لهذا الدين مهما تقادم عليه الزمان، وبكفالته سبحانه إعزاز هذه الأمة ببعثة المجددين والمصلحين الذين يحيون فيها رسوم الدين القويم، وأن هذا البعث والإحياء يكون كل قرن من الزمان، وتجب الإشارة إلى أن حديث التجديد يحمل البشارة بعودة الإسلام إلى واجهة الحياة، وإن كانت هذه أخبارا يقينية صدرت عن الذي لا ينطق عن الهوى، ولا بد أن تتحقق كما أخبر إلا أنها تحمل في مضمونها تكليفا واستنهاضا لهمم المسلمين بوجوب السعي الدائم لإصلاح الدين، وهذه من سنن الله ﷻ في ترتيب المسببات على الأسباب.

أ- قـــوله ﷺ: (إن الله يبعث لهذه الأمة):

أما البعث فهو الإرسال، ومعنى إرسال العالم المجدد تأهله للتصدي لنفع الأنام وانتصابه لنشر الأحكام.

وأما الأمة فهـــي كل جماعة يجمعهم أمر ما، إما دين واحد أو زمان واحد أو مكان واحد، ويحتمل هنا أن يكون المراد بالأمة أمة الإجابة

= والمعـروف منكـرا، ومـع هـذا فإنـه قـال: (لا تـزال طائفـة مـن أمتـي منصـورين علـى الحـق، لا يضـرهم مـن خـالفهم)". (ابـن العربـي، العواصـم مـن القواصم، ص369).

(1)- أنظر ترجمته في: ابن سعد، المصدر السابق، ج5 ص230-258؛ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص862-864.

(2)- حديث صحيح، أنظر: السجستاني، المصدر السابق، ج4، كتاب الملاحم، باب ما ذكر في قرن المائة، ص313 رقم4291؛ الجرجاني، المصدر السابق، ج1 ص114.

(3)- لمعرفة طرق هذا الحديث ودرجاتها، أنظر: أبو لبابة الطاهر حسين: محاضرات في الحديث التحليلي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2004م، ص115-118.

(4)- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10 ص46.

(5)- سيف الدين عبد الفتاح، المرجع السابق، مج1 ص352.

(6)- أنظر: عدنان محمد أمامة، المرجع السابق، ص20.

كما يمكن أن تكون الأمة أمة الدعوة[1].

ب- قــوله ﷺ: (على رأس كل مائة سنة):

الرأس في اللغة يمكن أن يراد به أول الشيء كما يمكن أن يراد به آخره[2]، وعليه فقد جرى بين العلماء خلاف حول تحديد رأس القرن وقتا لبعثة المجدد. فهذا ابن الأثير -أبو السعادات مجد الدين- (ت 606هـ/1209م) والسيوطي (ت 911هـ/1505م) وغيرهم ذهبوا إلى أن المجدد هو الذي انقضت المائة وهو حي مشهور يشار إليه بالعلم والفضل ونصرة الدين وقمع أعدائه. فجعلوا من بقاء المجدد حيا بعد انقضاء المائة شرطا لتحقق صفة التجديد عليه، وهذا شرط لا يستند إلى دليل[3]. والراجح أن التجديد برأس القرن تقريبي، وذلك "لأنه من المعلوم من موارد الشريعة أن هذه الأمة أمة أمية لا تعنى كثيرا بالتحديد والتدقيق في مثل هذه المسائل"[4]. يقــول شرف الـدين الطيبـي (ت 743هـ/1342م): "تخصيص الـرأس إنمـا هـو لكونـه مظنـة انخـرام علمائـه غالبـا، وظهـور البـدع، وخـروج الدجالين"[5]. فلا بد عندها من تحقق الوعد الإلهي بظهور من يعيد تجديد الإسلام ونفي ما لحق به مما ليس منه؛ وهنا يمكن طرح سؤال هام هل مجدد القرن واحد أم متعدد ؟

قد أجاب العلماء عن هذا التساؤل بردود متنوعة وصلت حد التعارض المصبوغ بالصبغة المذهبية[6]. فذهب كثير من العلماء إلى أن المجدد فرد واحد، ونسب السيوطي هذا الرأي إلى الجمهور فقال في أرجوزته التي سماها تحفة المهتدين بأخبار المجددين[7] والتي ختم بها كتابه التنبئة فيمن يبعثه الله على رأس كل مئة:

وكونه فردا هو المشهور   قد نطق الحديث والجمهور

فـــي حين رجح فريق آخر من العلماء إلى أن لفظة (من) الواردة في الحديث للعموم كما هو في أصلها اللغوي فتشمل الواحد والجماعة

---

(1)- أنظر: العظيم آبادي، المصدر السابق، ج11 ص386.

(2)- عدنان محمد أمامة، المرجع السابق، ص58،57.

(3)- أنظر: أبو لبابة الطاهر حسين، المرجع السابق، ص121.

(4)- عدنان محمد أمامة، المرجع نفسه، ص60.

(5)- العظيم آبادي، المصدر نفسه، ج11 ص391.

(6)- عمار جيدل، المرجع السابق، ص64.

(7)- أنظر هذه الأرجوزة كاملة في: العظيم آبادي، المصدر السابق، ج11 ص394،393.

على حد سواء، ذهب إلى هذا القول ابن الأثير والذهبي وابن حجر[1]، يقـول ابن كثير (ت 774هـ/1372م): "ذكر كل طائفة من العلماء في رأس كل مائة سنة، عالما من علمائهم ينزلون هذا الحديث عليه، وقال طائفة من العلماء بل الصحيح أن الحديث يشمل كل فرد فرد من آحاد العلماء في هذه الأعصار ممن يقوم بفرض الكفاية في أداء العلم عمن أدرك من السلف إلى من يدركه من الخلف"[2].

ج- قــوله ﷺ: (من يجدد لها دينها):

إن تجديد الدين -الذي نص عليه الحديث- يقع في علاقة الأمة بالدين وفكرها المتفاعل مع نصوصه وليس في الدين نفسه، ذلك أن هناك دين وتدين، أما الدين فهو المنهج الإلهي الذي بعث الله ﷻ به رسوله ﷺ، وأنزل لأجله كتابه من عقيدة وعبادة وأخلاق وشرائع لينظم بها علاقة الإنسان بربه وعلاقة الناس بعضهم ببعض، والدين بهذا المفهوم من حيث أسسه وأصوله ثابت لا يقبل التغيير ولا التبديل، أما التدين فهو الحال التي يكون عليها الناس في علاقتهم بالدين فكرا وشعورا عملا وأخلاقا، وفي هذا المعنى يقال: فلان ضعيف الدين أو قويه، حسن الإسلام أو سقيمه، وهذه الحال هي التي يقع عليها الإصلاح والتغيير وتقبل التجديد والتطوير.

4- شروط المجدد وصفاته: نظرا لأهمية هذه الوظيفة السامية -وهي تجديد الدين- فإن العلماء استنبطوا من كمالات المجددين وأخلاقهم وجهادهم جملة من الشروط والصفات التي ينبغي أن تتحقق في من يكرمه الله ﷻ بأداء هذه المهمة الإسلامية الرفيعة، ويمكن حصر تلك الشروط والصفات فيما يلي[3]:

- الشرط الأول: أن يكون المجدد معروفا بصفاء العقيدة وسلامة المنهج.
- الشرط الثاني: أن يكون عالما متبحرا في علوم الشريعة بل ينبغي له أن يكون ممن بلغ رتبة الاجتهاد المطلق.
- الشرط الثالث: أن يشمل تجديده ميداني الفكر والسلوك في المجتمع.
- الشرط الرابع: أن يعم علمه ونفعه وكذا إرشاده أهل عصره.

إن الكلام عن التجديد ضرورة يحتمها الواقع المرير الذي مرت به بلاد المغرب إبان فترة حكم الفاطميين، حيث اشتد ظلام الجهل وتعاظم طغيان الباطل، وتبرز أهمية تجديد المذهب المالكي ودور أعلامه في النهوض بالمغاربة ليعودوا بدينهم إلى منابعه الصافية.

---

(1)- أنظر: عدنان محمد أمامة، المرجع السابق، ص64،63.

(2)- المصدر السابق، ج9 ص303.

(3)- أبو لبابة الطاهر حسين، المرجع السابق، ص126،125.

ويفهموه الفهم الصحيح المتكامل الخالص، بعد أن كدرت عقائده الخرافات وأفسدت عباداته البدع، وغلبت على أخلاقه السلبية وطغى على فهمه الجمود والعصبية المذهبية.

5- **مجالات التجديد**: من خلال تعريف التجديد -سابقا- وملاحظة الأعمال التي يجب أن يضطلع بها المجددون، وعليه يمكن تحديد المجالات التي يتم التجديد من خلالها وهي خمس مجالات[1]:

أ- **المجال الأول: الحفاظ على نصوص الدين الأصلية صحيحة نقية**: كل الجهود التي يبذلها العلماء من أجل حفظ نصوص الدين من الضياع ومن الاختلاط بغيرها تعد من التجديد[2]، يقول ابن تيمية: "وقام علماء النقل والنقاد بعلم الرواية والإسناد، فسافروا في ذلك إلى البلاد، وهجروا فيه لذيذ الرقاد، وفارقوا الأموال والأولاد... ولهم في ذلك من الحكايات المشهورة، والقصص المأثورة، ما هو عند أهله معلوم، ولمن طلب معرفته معروف مرسوم... أمر حببه الله إليهم وحلاه ليحفظ بذلك دين الله"[3].

ب- **المجال الثاني: نقل المعاني الصحيحة للنصوص ونشر الفهم السليم لها**: إذا تركت نصوص الدين لأفهام الناس وعقولهم فلا يبتعد أن تحيد بهم عن جادة الصواب، نظرا لاختلاف العقول وتفاوت الأفهام وتأثرها بعوامل الزمان والمكان والبيئة والأهواء والنزعات، لذلك يلاحظ أن محاولات تحريف النصوص الشرعية قد باءت بالفشل، وإنما نجح منها في باب تحريف معاني النصوص وإخراجها عن دلالاتها بأنواع التأويل وطرق الفهم المخالفة لما كان عليه السلف الصالح، فإحياء منهج الصحابة رضي الله عنهم ومن تبعهم بإحسان في فهم النصوص والعناية بتوثيق المنقول عنهم من أعظم مجالات التجديد.

ج- **المجال الثالث: الاجتهاد في الأمور المستجدة وإيجاد الحلول لها**: لما كانت الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد، في حين كانت النصوص الشرعية متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى[4]، علم قطعا أن الاجتهاد واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد، وإذا كان المجتهد في الإسلام مأجورا على كل حال أخطأ أم أصاب، فإن من شرط هذا الأجر أن يكون الاجتهاد عن بينة وبصيرة بالنصوص ومواردها والأحكام وأصولها وبظروف الواقع الذي يجرى الاجتهاد فيه،

---

(1)- محمد الصالح الصديق: الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009م، ص63-90.

(2)- أبو لبابة الطاهر حسين، المرجع السابق، 131،130.

(3)- مجموعة الفتاوى، ج1 ص10.

(4)- الشهرستاني، المصدر السابق، ج1 ص236.

ولهذا كان الجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد السلف الصالحين[1].

د- المجال الرابع: تصحيح الانحرافات وقمع البدع والمحدثات: إن الانحراف عن الدين في الحقيقة على نوعين[2]:

- النوع الأول (فتنة الشبهات): انحراف في المفاهيم والقيم.

- النوع الثاني (فتنة الشهوات): انحراف في السلوك والعمل.

يعد انحراف الشبهة أخطر واعظم من الانحراف الناشيء عن الشهوة، ذلك أن مآلها الكفر والنفاق على حسب مراتب المتلبس بهذا الانحراف، فأهل البدع إنما اشتبه عليهم الحق من الباطل والهدى من الضلال، لذلك كانت عناية المجددين بتقويم الانحراف الناشيء عن الشبهات أعظم وأشد، وإن شمل تجديدهم إصلاح الانحراف الناشيء عن السلوك أيضا.

هـ- المجال الخامس: حماية الدين والدفاع عنه والجهاد في سبيله: ذلك لأن إحياء الدين والعمل بمقتضى أحكامه، وصيانته من العبث والتحريف يحتاج إلى قوة وبأس، يقول الله ﷻ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[3]، فأخبر ﷻ أنه أرسل الرسل ومن بعدهم من المجددين، وأنزل معهم الكتاب والميزان لأجل قيام الناس بالقسط، يقول ابن تيمية: "فالكتاب يهدي والسيف ينصر... ولهذا كان قوام الناس بأهل الكتاب وأهل الحديد، كما قال من قال من السلف صنفان إذا صلحوا صلح الناس الأمراء والعلماء"[4].

إن كل من يبذل جهدا في مجال من هذه المجالات -الخمسة المتقدمة- كان له من التجديد نصيب، وبقدر ما تتعدد المجالات التي يخوض غمارها المجدد بقدر ما تعظم رتبته في التجديد ويشرف مقامه وتسمو مكانته.

---

(1)- أنظر: محمد سليم العوا، المرجع السابق، ص9.

(2)- عدنان محمد أمامة، المرجع السابق، ص40.

(3)- سورة الحديد، الآية: 25.

(4)- مجموعة الفتاوى، ج18 ص91.

ثانيا- مظاهر تجديد المذهب المالكي:

لقد لحقت عوامل الضعف والوهن بالمذهب السني -الذي ازدهر مدة قرن من الزمان- عقب حكم الخليفة العباسي المتوكل على الله[1] (232-247هـ/847-861م)، ذلك أن المد الشيعي بلغ أوجه خلال القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، حيث أفقد الخلافة العباسية -السنية- الكثير من سيطرتها وسطوتها، "حتى نستطيع أن نطلق عليه عصر انتصار الشيعة"[2]. يقول الذهبي: "فلقد جرى على الإسلام في المئة الرابعة بلاء شديد بالدولة العبيدية بالمغرب، وبالدولة البويهية بالمشرق، وبالأعراب القرامطة"[3]؛ لم تكن بلاد المغرب في حاجة ماسة قط للتجديد حاجتها إليه إلا بعدما أن قام بها حكم الدولة الفاطمية. ذلك أن فقهاء الجيل الثاني من المالكية -تلامذة سحنون بن سعيد- لم تكن لهم طريقة في الجدل قائمة، ولا سلكوا مسلك علم الكلام في العقائد بالتفصيل والتعليل، وإنما كان منهجهم منهج المالكية الأولى المتمسكين بطريقة السلف الصالح في الأخذ بظواهر النصوص مع الابتعاد عن التأويل والاستدلال بالمقدمات النظرية، إلى أن داهمهم المذهب الإسماعيلي الجانح نحو الاستدلال المنطقي والمعتمد على التأويل الباطني[4].

إن التزام المغاربة بالاتجاه السني والمتمثل في المذهب المالكي على نحو من الوسطية والاعتدال، أتاح لهم أن يكونوا على مر التاريخ مهيئين للحفاظ على الدين ومستعدين لتجديد أمره، وهو العمل الذي لا يمكن أن ينهض به المتطرف، كما لا يمكن أن ينهض به غير الملتزم لارتباط سلوكهما بالهدم دون البناء، يقول عدنان محمد أمامة: "... فكل تجديد ينطلق من أصول السلف، ويعتمد منهجهم وأساليبهم ومنطلقهم في التجديد، ويستوعب نظراتهم ومقاصدهم ليضيف إليها ما يتفق وتحديات عصره هو تجديد صحيح. وأما التجديد الذي يتنكر لأصول السلف وقواعدهم في الفهم، ويخترع أصولا ما أنزل الله بها من سلطان، ويعتمد مناهج وفلسفات فاسدة بديلا عن منهج الوحي المعصوم فهو تجديد باطل منحرف محكوم عليه وعلى أصحابه بالضلال"[5]، ومهما يكن من شيء فمن طبيعة المغاربة أن

---

(1)- أنظر ترجمته في: ابن قتيبة، المصدر السابق، ص393؛ ابن العمراني، المصدر السابق، ص115-120؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج12 ص30-41؛ الهاشمي، المرجع السابق، ص356-363.

(2)- أيمن فؤاد سيد، المرجع السابق، ص122.

(3)- المصدر نفسه، ج16 ص252.

(4)- أنظر: الطاهر المعموري: التجديد الفقهي بإفريقيا ودور المازري في إبرازه، مجلة الموافقات، المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر، العدد الثاني، 1993م، ص387.

(5)- المرجع السابق، ص357،358.

يميلوا إلى التجديد بصورة متزنة، ويكاد يكون تصور التجديد مقترنا عندهم بالاتباع الذي يعني لهم الوقوف وسطا بين التقليد والابتداع[1].

إن عناية فقهاء المالكية بالتجديد كانت عناية فائقة على ضوء كتاب الله ﷻ وسنة النبي ﷺ[2]، خاصة في الفترة الممتدة ما بين نهاية القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي إلى أواسط القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي[3]، والحقيقة أن العلاقة بين التجديد والاجتهاد ساهمت بشكل فعال في التمكين للتشريع المالكي ليأخذ موقعه في الحياة العملية المغربية على جميع المستويات، فلولا الحركة التجديدية التي انتهجها فقهاء المالكية ما تم لهم ترسخ مذهبهم وإثبات أفضلية تشريعاته، لا كما ذهب إليه بعض الباحثين من أن المالكية ببلاد المغرب حافظت على أصالتها، ولم تجر محاولة تطويرها أو إثرائها[4]، وأن "تجديد المذهب المالكي لم يتم سوى في العصر المريني"[5]، يقول عمر الجيدي: "والحق أن وصم المالكية بالتقليد والجمود هي نظرة تكاد تكون سائدة لدى الكثير من الباحثين المعاصرين، ومرد ذلك -في نظرنا- أنهم يجهلون تراث هذا المذهب، أو أنهم لم يطلعوا عليه بالقدر الذي يؤهلهم لأن يصدروا في حقه الرأي الصائب، ولو تتبعوا هذا التراث، واطلعوا على خفاياه، ودرسوا بعمق عقلية أصحابه، لعلهم كانوا يغيرون نظرتهم إلى هذا الفقه"[6].

---

(1)- أنظر: عباس الجراري: الدين في وسطيته وتجديده وسياق الشخصية المغربية، الدروس الحسنية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1986م، ص116.

(2)- محمد المختار محمد المامي، المرجع السابق، ص536.

(3)- تميزت هذه الفترة التي تعرف بمرحلة التطبيق بدراسة المسائل التي تضمنتها أمهات كتب الفقه المالكي الجامعة، بحيث صار فقهاء ذلك العصر يوازنون بين المسائل ويميزون بعضها عن بعض، رابطين في الوقت ذاته الأصول بالفروع، وضابطين مواطن الاتفاق والاختلاف بين تلك القضايا الفقهية، ومضيفين لها ما استجد عندهم بطريق القياس، كما أدرجوا إياها تحت القواعد التي سبق أن ضبطوها، وهذا ما يسمى عندهم الاجتهاد، أي إنزال النصوص الشرعية على الحوادث الظرفية، فتمكنوا من الملاءمة بين ما هو منصوص عليه وبين ما يتطلبه الوضع الجديد. أنظر: عمر الجيدي، المرجع السابق، ص48،47.

(4)- "فالأندلس لم تأخذ بالمذهب المالكي إلا بعد أن تجاوزت مرحلة الصراعات القبلية حول السلطة في الأندلس، ومن ثم دخولها في مرحلة جديدة اتسمت بالاستقرار السياسي، كما اتسمت بإحلال مفهوم (الدولة) بدلا من مفهوم (القبيلة)، ثم إن ابن خلدون اتخذ من حالة المجتمع الإسلامي في الأندلس وهو لا يزال في طور التشكيل والتكوين، أو ما أسماه بالبداوة... ويلوح في الذهن أن معنى البداوة الذي أومأ إليه ابن خلدون، إنما كان يعبر في حقيقته عن بساطة عقلية الأندلسيين، وعدم استعدادهم الفطري إعمال الرأي في استنباط الفتاوى، وتفريع الأصول الفقهية ونحوه، وشاهد ذلك مقاومتهم للتجديد". (خالد عبد الكريم حمود، المرجع السابق، ص278).

(5)- إبراهيم القادري بوتشيش: تاريخ الغرب الإسلامي قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1994م، ص80.

(6)- المرجع نفسه، ص150.

1- دور القيروان في تجديد المذهب المالكي: لقد ظلت القيروان أهم مركز ثقافي وفكري ببلاد المغرب إلى منتصف القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي ذلك أنها كانت معقل أهل السنة من المالكية الذين أبوا الخروج منها أيام الدولة الفاطمية لأجل تثبيت العامة بها على الاتجاه السني[1]، يقول القاضي عياض: "كان أهل السنة بالقيروان أيام بني عبيد في حالة شديدة من الاهتضام والتستر كأنهم ذمة، تجري عليهم في أكثر الأيام محن شديدة"[2]، إلا أن هذه الحالة لم تمنع المالكية من أن يكون لهم نتاج تأليفي غزير ساهم بشكل كبير في تدعيم التوجه المالكي بكامل بلاد المغرب، وإن كان الجانب العقدي من دور القيروان كحاضرة للفكر السني أقل أهمية من نظيره الفقهي، حيث لم تبلغ في درجتها مستوى تطور الدراسات الفقهية من ناحية النضج والصلابة والثراء التشريعي[3].

أ- التجديد في الفكر العقدي -من النقل إلى العقل-:

ارتبطت دخول عقيدة السلف الصالح إلى بلاد المغرب بالفقه المالكي، فانتشرت بانتشاره، فكانت لكليهما سلطة معرفية قوية، بل يمكن القول بأنهما كانا يستمدان هذه القوة من بعضهما البعض، إذ كل منهما كان يمد الآخر بعناصر القوة والتجذر، وعوامل البقاء والنمو[4]؛ وهكذا فإن احتكاك فقهاء المالكية بالمذاهب الفكرية والعقدية الأخرى إبان الفترة الممتدة من القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي إلى القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي أكسبهم درجة عالية في مجال المناظرة والجدل، كما استطاعوا نشر عقيدتهم السنية في أوساط العامة وترسيخها في نفوسهم، ولما " دخل المذهب الأشعري إلى بلاد المغرب وجد فيه المالكية من أدوات الحجاج وإقناع الآخر ما يساعدهم على تثبيت قضايا العقيدة وتقديمها في أسلوب منطقي إقناعي فاستحسنوه وتبنوا أدواته المنهجية في عرض مسائل العقيدة"[5].

---

(1)- كان الفقيه أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي (ت 402هـ/1011م) ينكر على معاصريه من المالكية سكناهم بالقيروان في ظل حكم الفاطميين، وأنه كتب إليهم مرة بذلك، فأجابوه: "اسكت لا شيخ لك"؛ مع العلم أنه كان أول من عكف على شرح صحيح البخاري من المغاربة. أنظر: القاضي عياض، المصدر السابق، ج7 ص103.

(2)- المصدر نفسه، ج5 ص303.

(3)- أنظر: عبد المجيد عمر النجار: فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992م، ص12،11.

(4)- خالد زهري: ابن أبي زيد القيرواني ومذهبيته الكلامية، وقائع ندوة القيروان عاصمة الثقافة الإسلامية: إشعاع القيروان عبر العصور، القيروان 20-25 أفريل 2009، وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، قرطاج، 2010م، ج2 ص474،473.

(5)- محمد المصلح: العوامل الفكرية والعقدية لنشأة المدرسة المالكية وتجدرها في الغرب الإسلامي، ضمن أشغال الندوة الأكاديمية الدولية: المذهب المالكي في المغرب من =

عرفت القيروان خلال فترة ازدهارها رواج العديد من الأفكار العقدية، وحدث فيها مثل ما حدث في بلاد المشرق من وجود المذاهب الكلامية المختلفة إلى جوار مذهب أهل السنة والجماعة، ومن ذلك مذهب الخوارج الذي ظهر مع بداية الحركة الفكرية بالمنطقة، والذي تمكن أهل السنة والجماعة من القضاء عليه في القيروان، في حين وجدت بعض الآراء التي أثيرت في بلاد المشرق بشأن المسائل الكلامية صدى لها في القيروان، كمسألة خلق القرآن الكريم وحرية الإرادة وصفات الله ﷻ ورؤيته في الآخرة وغيرها من القضايا العقدية ذات الجذور الإرجائية أو الاعتزالية أو الشيعية، وأفضى هذا الوضع إلى حدوث نشاط كبير في حركة المناظرات والتأليف بحيث زاد عدد المتكلمين المنتسبين إلى أهل السنة والجماعة وحدهم عن الثلاثين عالما خلال القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي[1].

يصعب تقرير دور القيروان في نشر العقيدة الأشعرية[2] والتي سرعان ما تقبلتها الأوساط المالكية -في سبيل الوقوف في وجه المد الشيعي-. ذلك أنها أدركت ما يمكن لها أن تجنيه من الفوائد والمصالح ضمن الجدلية الدقيقة التي تجمع ما بين الأثر السني والنظر العقلي، لا سيما وأن باعث هذا التنظير العقدي الجديد هو أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري[3] (ت 324هـ/936م) الذي اعتبره المالكية ببلاد المغرب من أعيان الاتجاه السني[4]. يقول السكوني (ت 717هـ/1317م): "ومما أيد الله سبحانه الدين وأقام به منار المسلمين شيخ السنة وحبر الأمة أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري رضي الله عنه رفع بتأييد الله تعالى راية الموحدين وأدحض ضلال الملحدين فعضد بحجاج العقل ما ورد وارده بطريق النقل وقمع بقاطع برهانه وساطع بيانه شبه من مال أو زاغ ودفع بواضح محجته من

= الموطأ إلى المدونة، فاس 26-28 مارس 2008م، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2010م، مج1 ص224.

(1)- أنظر: سعاد كوريم: التفسير والمفسرون بالقيروان: رصد ونقد، وقائع ندوة القيروان عاصمة الثقافة الإسلامية: إشعاع القيروان عبر العصور، القيروان 20-25 أفريل 2009، وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، قرطاج، 2010م، ج2 ص388،389.

(2)- إن بعض المؤرخين للعقيدة الأشعرية ببلاد المغرب لا يذكرونها إلا مع بداية القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي، وبالضبط مع عودة أبي عبد الله محمد بن تومرت (ت 524هـ/1129) من رحلته المشرقية سنة (510هـ/1116م) حيث بث العقيدة الأشعرية وحمل تلميذه ومؤسس الدولة الموحدية عبد المؤمن بن علي (ت 558هـ/1163م) الناس عليها. أنظر: إبراهيم التهامي: الأشعرية في المغرب، ط1، دار قرطبة، الجزائر، 2006م، ص5-7.

(3)- أنظر ترجمته في: السمعاني، المصدر السابق، ج1 ص166،167؛ ابن خلكان، المصدر السابق، ج3 ص284-286؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج15 ص85-90؛ السبكي، المصدر السابق، ج3 ص347-444؛ ابن أبي الوفاء، المصدر السابق، ج2 ص247،248.

(4)- "أن الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة أشعريون هذه عبارة ابن عبد السلام شيخ الشافعية، وابن الحاجب شيخ المالكية، والحصيري شيخ الحنفية، ومن كلام ابن عساكر حافظ هذه الأمة الثقة الثبت: هل من الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية إلا موافق الأشعري ومنتسب إليه". (السبكي، المصدر نفسه، ج3 ص373،374).

حاد عن الطريقة المثلى أو زاغ فربط ما انحل من العقود وأجرى العقائد على أكمل مقصود... لم يأت برأي ابتدعه ولا مذهب اخترعه وسبيله في بسط القول في مسائل الأصول كسبيل مالك رحمه الله وغيره من الفقهاء فيما بسطوا القول فيه من مسائل الفروع"[1].

من الجدير بالإشارة في هذا المجال إلى أن المجتمع القيرواني كان في أول أمره مجتمعا نقيا، غلب على أهله التعبد والتمسك بالفضيلة، وكان العلماء فيه بالمرصاد لكل بادرة من بوادر التحلل، فلم تظهر فيه الانحرافات العقدية كالقول بالحلول ونحو ذلك من البدع والضلالات، وحافظ الناس على سنيتهم وابتعدوا عن التأويل ومزالقه، إلا أن هناك عوامل عديدة تظافرت وأسباب مختلفة اجتمعت لتجعل من القيروان -حاضرة العبادة والتقوى والورع- تنخرط في بوتقة الجدل الكلامي، حيث توافدت عليها النحل والفرق والمذاهب الهاربة من ملاحقة الخلفاء ببلاد المشرق، فوجدوا في القيروان الملجأ الحصين لنشر أفكارهم وعقائدهم، كل ذلك كان سببا مباشرا في إثارة القضايا المخالفة للسنة، فنشطت حركة الجدل والمناظرة والخوض في المسائل العقدية ذات المنزع الفلسفي، وما من شك في أن هذا التنافس والحوار العقدي من شأنه أن يفضي إلى الاستعانة بالتفسير، خاصة أن كل فرقة تستند في التأصيل لمواقفها إلى القرآن الكريم وتعتمد في استدلالها عليه، ثم إن اختلاف أصحاب الفرق في النتائج نابع من اختلافهم في منهج مقاربة النصوص الشرعية وعلى رأسها القرآن الكريم.

لقد وجدت القيادات المالكية في الفكر الأشعري خير منهج عقدي في سبيل الدفاع عن عقيدة أهل السنة والجماعة[2]. يقول علاوة عمارة: "ولهذا نجد بأن ابن أبي زيد القيرواني (ت 386هـ/996م) وأبي الحسن القابسي (ت 403هـ/1013م) يستقبلان بحفاوة أفكار أبي الحسن الأشعري... وهذا ما أعطى للمالكية القروية ديناميكية لمقاومة الأهواء والبدع"[3].

---

(1)- عيون المناظرات، تحقيق سعد غراب، منشورات الجامعة التونسية، تونس، 1976م، ص223،225.

(2)- عن أبي زكريا يحيى بن عون (ت 298هـ/911م) قال: "دخلت مع سحنون على ابن القصار وهو مريض وكان من أصحابه، وأصابته في علته قلق، فقال له: يا ابن القصار ما هذا القلق الذي أنت فيه ؟ قال: الموت والقدوم على الله ﷻ، فقال له سحنون: ألست مصدقا بالرسل أولهم وآخرهم والبعث والحساب والجنة والنار ؟ وأن أفضل هذه الأمة -بعد نبيها ﷺ- أبو بكر ثم عمر ؟ وأن القرآن كلام الله غير مخلوق ؟ وأن الله تعالى يرى يوم القيامة ؟ وأنه ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ ؟ ولا تخرج على الأئمة بالسيف وإن جاروا ؟ قال: إي والله الذي لا إله إلا هو، فضرب سحنون بيديه على ضبعيه وقال له: مت إذا شئت مت إذا شئت، ثم خرج". (المالكي، المصدر السابق، ج1 ص367،368).

(3)- انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب الأوسط، ص130.

ب- التجديد في الاجتهاد الفقهي -من التأصيل إلى التنظير-:

إن المادة العلمية لكتاب المدونة الكبرى تطرح إشكالات جوهرية تتعلق بما فيها من احتمالات في اختلاف السؤال والجواب، أو اختلاف الأقوال، أو اختلاف الروايات، وفي هذه الأوجه الثلاثة يتمثل الواقع في المدونة الكبرى، أو الإجمال الحاصل في بعض ألفاظها، أو الغموض اللاحق ببعض بواطن الأبواب فيها[1]، وكان أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني[2] (ت 386هـ/996م) ممن أدرك هذه الإشكالات المصاحبة لصيغة مادة المدونة الكبرى، وأنها لا تنقاد إلا لمن تمرس بمعانيها، وسبر دلالات ألفاظها منطوقا ومفهوما، ودرس رواياتها تصحيحا وتمحيصا، ومن هنا قرر أن يستنبط المعنى المقصود المؤيد بالدليل[3]، ويرفع ما عسى أن يقع في بعض المسائل من الإشكالات، ويزيل الغطاء عما انطوت عليه بطون الأبواب من المعاني والأسرار، فتلافى بذلك النواقض الحاصلة في الكتب الرائجة في زمانه، المترجمة بشروح المدونة الكبرى وهي على حد تعبير أحدهم "ليست بشرح لها على الحقيقة، وإنما هو النقل من الأمهات، والإطناب في التعريفات، وتعطيل الأوراق بما هو مدون في الدواوين"[4].

ويبدو أن ابن أبي زيد القيرواني قد ألم بمناهج واصطلاحات العلماء في الكشف عن مضامين المدونة الكبرى[5]، حتى بين بجلاء دعامات منهج العراقيين والقرويين في التعامل معها، إذ كان مالكية العراق المتأثرين بمناهج المذاهب الفقهية السائدة عندهم ينطلقون من المادة الفقهية للمدونة، ويبنون فصول المذهب عليها بالأدلة والقياس، غير عابئين بتصحيح الروايات، وضبط الألفاظ[6]، بينما أهل

---

(1)- أنظر: مولاي الحسين بن الحسن ألحيان: كتاب المدونة في الدراسات المغربية، ضمن أعمال الندوة الأكاديمية الدولية: المذهب المالكي في المغرب من الموطأ إلى المدونة، فاس 26-28 مارس 2008م، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2010م، مج2 ص513.

(2)- أنظر ترجمته في: القاضي عياض، المصدر السابق، ج6 ص215-222؛ الدباغ، المصدر السابق، ج3 ص109-121؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج17 ص10-13؛ الهادي الدرقاش: أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني حياته وآثاره، ط1، دار قتيبة، بيروت، 1989م، ص95-331.

(3)- "كثيرا ما يرد على التراث الفقهي المالكي أنه يخلو في معظمه من الأدلة التفصيلية للفروع والمسائل الفقهية، وأن كتب الفقه المالكي تفتقر إلى المنهج التأصيلي الاستدلالي وإنما يغلب عليها منهج التجريد الذي يعتمد على سوق المسائل الفقهية مجردة عن أدلتها التفصيلية، وهذه قضية تشين المذهب المالكي". (ناصر قارة: فقه ابن أبي زيد القيرواني بين منهج التأصيل والتجريد، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، مخبر الشريعة، جامعة الجزائر، العدد الثاني، 2006م، ص225).

(4)- مولاي الحسين بن الحسن ألحيان، المرجع نفسه، مج2 ص513.

(5)- "لقد اهتم الناس بالمدونة الكبرى اهتماما بالغا، واعتنوا بها عناية فائقة ورجحوها على سائر كتب المذهب وما كثرة الشروح التي وضعت عليها والتعاليق التي دارت حولها إلا دليل على هذا الاهتمام وهذه العناية". (عمر الجيدي، المرجع السابق، ص67).

(6)- "فالاصطلاح العراقي جعلوا مسائل المدونة كالأساس وبنوا عليها فصول المذهب بالأدلة والقياس ولم يعرجوا على الكتاب بتصحيح الروايات ومناقشة الألفاظ ودأبهم القصد =

القيروان والأندلسيون وجهوا عنايتهم أساسا إلى تصحيح الرواية وترتيب أسانيد الأخبار، وضبط لغة الكتاب وألفاظه واحتمالاته[1]، مما يجعل من طريقة القرويين والأندلسيين أوفق لطالب العلم الراغب في التفقه من المدونة الكبرى، بعد التحقيق في نصها، والاطمئنان إلى رواياتها وأقوالها، في حين تهدف طريقة العراقيين إلى توليد فروع فقهية جديدة عن سبيل الاستدلال والمقايسات[2]، وقد نص القاضي ابن العربي على تباين المنهجين في قوله: "وقرأت المدونة بالطريقتين القيروانية في التنظير والتمثل، والعراقية على ما تقدم من معرفة الدليل"[3].

لقد سطر ابن أبي زيد القيرواني خطوات منهجه[4]، وحدد الجوانب التي تحتاج في نظره إلى المعالجة في كتابه "النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات"[5]، فيبدأ أولا بتلخيص مسائل المدونة الكبرى، وتحديد مواطن الخلاف فيها، وتحصيل الأقوال المستنبطة منها، وتنزيلها وبيان مشكلاتها ومحتملاتها، وعمدته في ذلك كله الاستقراء المدعم بالدليل أو نص موافق للمذهب، ولهذا افتتح كتابه بمقدمة أكد فيها على أهمية الاجتهاد، ثم تطرق إلى الأسباب التي دعته إلى جمع هذا الكتاب، كما أورد في كتابه هذا

= إلى إفراد المسائل وتحرير الدلائل برسم الجدليين، وأهل النظر من الأصوليين". (مولاي الحسين بن الحسن ألحيان، المرجع السابق، مج2 ص508).

(1)- "أما الاصطلاح القروي: فهو البحث عن ألفاظ الكتاب، والتحرز عما احتوت عليه بواطن الأبواب، وتصحيح الروايات، وبيان وجوه الاحتمالات، والتنبيه على ما في الكتاب من اضطراب الجوابات، واختلاف المقالات مع ما انضاف إلى ذلك من تتبع سياق الآثار، وترتيب أسانيد الأخبار، وضبط الحروف على حسب ما وقع من السماع، وافق ذلك عوامل الإعراب أو خالفها". (المرجع نفسه، مج2 ص508،509).

(2)- "وقد كان للقدماءﷺ في تدريس المدونة اصطلاحان: اصطلاح عراقي، واصطلاح قروي، فأهل العراق جعلوا في مصطلحهم مسائل المدونة كالأساس، وبنوا عليها فصول المذهب بالأدلة والقياس، ولم يعرجوا على الكتاب بتصحيح الروايات، ومناقشة الألفاظ، ودأبهم القصد إلى إفراد المسائل، وتحرير الدلائل، على رسم الجدليين، وأهل النظر من الأصوليين، وأما الاصطلاح القروي فهو البحث عن ألفاظ الكتاب، وتحقيق ما احتوت عليه بواطن الأبواب، وتصحيح الروايات، وبيان وجوه الاحتمالات، والتنبيه على ما في الكلام من اضطراب الجواب، واختلاف المقالات، مع ما انضاف إلى ذلك من تتبع الآثار، وترتيب أساليب الأخبار، وضبط الحروف، على حسب ما وقع في السماع، وافق ذلك عوامل الاعراب أو خالفها". (المقري: أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق إبراهيم الأبياري، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1942م، ج3 ص22).

(3)- قانون التأويل، ص438.

(4)- "إن قيام منهج ابن أبي زيد في نوادره وزياداته على تجزئة المادة الفقهية إلى كتب وتفريع الكتب إلى مسائل هو منهج سليم يبغي به مؤلفه تسهيل أخذ المادة الفقهية على الدارس أو المطالع وبذلك تكون موسوعة النوادر والزيادات من هذه الناحية كأي تأليف حديث يعمد فيه مؤلفه إلى تجزئة المادة الخصبة إلى جزئياتها الأساسية وبذلك يمكن للذهن استيعابها جزئية فجزئية حيث يمكن له بعد ذلك إعادة البناء الهرمي للمادة ككل". (الهادي الدرقاش، المرجع السابق، ص430).

(5)- ورد اسم هذا الكتاب بعناوين عديدة إلا أن أرجحها ما ذكر أعلاه، أنظر: ميكلوش موراني: دراسات في مصادر الفقه المالكي، ترجمة سعيد بحيري وآخرون، ط1، دار الغرب =

الكثير من المسائل الفقهية التي تضمنتها دواوين المذهب المشهورة[1]، يقـول ميكلوش موراني: "ويحوى كتاب النـوادر والزيـادات بين طياته أهم مادة مرجعية عن مصادر الفقه المالكي المعروفة في القرن الرابع الهجري، وهي تتمثل في مختصرات فقهية منتظمة، ومجاميع مسائل، ومعالجات لمشكلات فقهية متفرقة... وكتب الفقه التي استخدمها القيرواني وترجع إلى قرنين من الزمان، يعرف أغلبها من خلال نبذاته المتعددة في كتاب النوادر، ومن هنا فإنه لا مراء في أهمية الكتاب بالنسبة للأبحاث المتعلقة بتاريخ تطور مصادر المالكية وتاريخها، وبالرغم من ذلك فإن الكتاب لم يحظ إلا باهتمام قليل، لا يليق بأهميته البالغة في مصادر الفقه المالكي"[2].

هذا على مستوى التصور والتنظير، أما على مستوى التطبيق والممارسة فإن المتصفح لما كتبه ابن أبي زيد القيرواني على المدونة الكبرى يرى عملا علميا متينا، صاغه صاحبه في قالب منهجي أصيل، يزينه الترتيب والتنظيم والتنسيق، كما أن شخصية المؤلف حاضرة وبقوة في تحليلاته وتصويباته[3]. فالنوادر والزيادات تمثل في الواقع رد الفعل السني على تعاظم خطر الفقه الإسماعيلي الذي تولى تدوينه القاضي النعمان، وبالجملة فإن هذا الكتاب يكشف عن المقدرة الكبيرة التي تميز بها أعلام المالكية من المدرسة المغربية على صياغة المسائل الفرعية بما يناسب الأحكام الأصولية، كما يكشف عن إسهامات المغاربة في بلورة التراث الفقهي المالكي ومعالجة قضاياه أصولا وفروعا، رواية ودراية، وأنهم التزموا المذهب المالكي عن قناعة وخدموه عن جدارة.

والجدير بالذكر هنا أن ابن أبي زيد القيرواني يعتبر الناشر الحقيقي لأفكار المالكية في الأوساط الشعبية من خلال تكوينه للعديد من التلاميذ ومراعاته لخصوصية المجتمع المغربي[4]، وكذلك "بتأليفه للرسالة والنوادر والزيادات اللتان أعطتا ديناميكية كبيرة في مواجهة تيار التشيع"[5]، إذ لولاه ولولا مثابرته وجهوده فـــــي تجديد المذهب المالكي من خلال جمع فقهه وترتيبه وتبويبه ونشره بين

= الإسلامي، بيروت، 1988م، ص68-72.

(1)- أنظر: محمد المختار محمد المامي، المرجع السابق، ص257-259.

(2)- المرجع نفسه، ص100،101.

(3)- "سار فيه ابن أبي زيد على المنهج التأصيلي الاستدلالي ويظهر ذلك في اهتمامه رحمه الله بالروايات والأقوال نقدا وتمحيصا واستدلال مراعيا ما بينها من اختلاف وإذا أسندت هذه الروايات والأقوال إلى أصحابها وصح سندها... فهو القائل رحمه الله: وقلنا إنه ليس لأحد أن يحدث قولا أو تأويلا لم يسبقه به سلف". (ناصر قارة، المرجع السابق، ص231).

(4)- عمر الجيدي، المرجع السابق، ص284.

(5)- علاوة عمارة، انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب الأوسط، ص133.

الناس لما تمكن المذهب المالكي في أخر الأمر من تحقيق الانتصار النهائي في بلاد المغرب[1].

إن الطابع الطاغي على المالكية بالأندلس هو طابع الاهتمام بالمسائل والفروع أي أن دراسة الفقه مضت على السبيل التقليدي، ومع الازدهار الجديد والرغبة في الأخذ بأسباب الرفاهية والتحضر في جميع مظاهر الحياة بالأندلس بما في ذلك المظهر الفكري والثقافي، تحتم إحياء علوم الدين وبعث الفقه والحديث على أسس جديدة قوامها الاجتهاد والنظر، ولذا فقد كانت رعاية الأمويين للحركة التجديدية تحمل أكثر من معنى، فهي تعبير عن نيتهم الصادقة في إبراز الشخصية الثقافية الأندلسية المميزة عن المثال العباسي والفاطمي، وهذا ما سيتوج في فترة حكم عبد الرحمن الناصر الذي وضع الركائز الأولى لهذا المشروع الثقافي للخلافة الأموية[2].

والحقيقة أن البيئة الأندلسية كانت تهيئ الفرصة لتطوير الملكات الذهنية نظرا لاختلاف الأصول العرقية لفئات السكان، وما يستتبعه عادة من تنوع ثقافي ولغوي وهي بهذا المعنى تشبه إلى حد كبير البيئة العراقية لا الحجازية[3]، حيث تدين الأندلس بكثير من مجدها العلمي والحضاري لأبنائها الذين ارتحلوا إلى المشرق الإسلامي وهم في طور الشباب، فقد اتسعت آمال هؤلاء المرتحلين لتحقيق أكثر من هدف من رحلاتهم، فكان لهم النصيب الأوفى في التحصيل العلمي حتى غدوا من أعلام الأندلس المشار إليهم بالبنان[4]، ثم إن الشخصية العلمية للأندلسيين قد تجلت في أبهى صورها خلال القرنيين الرابع والخامس الهجريين/العاشر والحادي عشر الميلاديين، ولم تؤثر التقلبات السياسية الحادة التي شهدتها البلاد في إبداعاتهم وانجازاتهم العلمية المنطلقة أساسا من كونهم مالكيين، وما كلام ابن حزم الفقيه الظاهري عنهم إلا خير شهادة تثبت الدرجة التي بلغها المالكية في عصره، إذ لم تمنعه مخالفته للمالكية من الثناء على علمائهم والإشادة بمؤلفاتهم إلى درجة أنه عد ذلك من مفاخر الأندلس التي قصر عن بلوغها الكثيرون من نظرائهم في الأقطار الإسلامية[5].

---

(1)- "وكان أبو محمد عبد الله بن أبي زيد (310-386هـ/922-996م) يمثل أنجع عامل من عوامل انتصار المذهب المالكي نهائيا في إفريقية". (الهادي روجي إدريس، المرجع السابق، ج2 ص333،332).

(2)- ابن رشد الحفيد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص32-35.

(3)- أنظر: خالد عبد الكريم حمود، المرجع السابق، ص278.

(4)- المرجع نفسه، ص155.

(5)- "... ومنها كتاب التمهيد لصاحبنا أبي عمر يوسف بن عبد البر، وهو الآن في الحياة، لم يبلغ سن الشيخوخة، وهو كتاب لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله أصلا، فكيف أحسن منه، ومنها كتاب الاستذكار وهو اختصار التمهيد المذكور، ولصاحبنا أبي عمر بن عبد البر المذكور كتب لا مثل لها، منها كتابه المسمى بالكافي في الفقه على مذهب مالك وأصحابه خمسة عشر كتابا اقتصر فيها على ما بالمفتي الحاجة إليه وبوبه وقربه فصار مغنيا عن التصنيفات الطوال في معناه... ومنها فـــي الفقه الواضحة، والمالكيون لا =

2- <u>دور المناظرات في تجديد المذهب المالكي</u>: لقد شكل المشروع الإسماعيلي ببلاد المغرب ما يمكن تسميته "بالمحاولة الإصلاحية للحياة الثقافية بها"[1]. ذلك أن الفاطميين شجعوا على تعاطي أنواع العلوم العقلية كالفلسفة والتأويل محاولة منهم فـي نشر التشيع الإسماعيلي[2]. وكان أبو عبد الله الشيعي يرى التزام الاعتدال والتعقل في سبيل تحقيق هذا الهدف، أما أخوه أبو العباس المخطوم فالغالب عليه التهور والعجالة وظن أن اتخاذ بعض الإجراءات التعسفية في حق المالكية سيكون كافيا لإقامة الدعوة الفاطمية ببلاد المغرب وتثبيت أركانها، فلم يجبه أخوه أبو عبد الله الشيعي إلى ذلك وخاطبه قائلا: "إن دولتنا دولة بيان وحجة وليست دولة قهر واستطالة فاترك الناس على مذاهبهم"[3]؛ وعندما تسلم عبيد الله المهدي زمام الحكم بإفريقية ما لبث طويلا حتى أظهر التشيع القبيح[4]، وراح يعلن عن تعاليم مذهبه بواسطة دعاته الذين بثهم في كل الأنحاء والذين قد بلغ من غلوهم فـي التشيع والتقديس لشخص الإمام أن صارت صيغة اليمين عندهم لا باسم من أسماء الله ﷻ الحسنى كما هي العادة وإنما كانت باسم عبيد الله المهدي ونصها: "وحق عالم الغيب والشهادة مولانا الذي برقادة"[5]. وهذه الصيغة لا تتضمن الغلو فقط وإنما هي الكفر البواح ذلك أن فيها إشراك المخلوق مع الخالق في صفاته. بالإضافة إلى التغييرات المذهبية التي أحدثها الفاطميون[6].

لقد كان الإمام مالك بن أنس شديد الحرص على اتباع السنة ومقاومة البدعة سواء أكانت البدعة في الأصول أم في الفروع[7]، وقد ورث عنه أتباعه -خاصة المغاربة- هذا الحرص فلم يجد صاحب بدعة مكانا بينهم، وحين حاول الفاطميون نشر مذهبهم بالقوة في إفريقية

= تمانع بينهم في فضلها واستحسانهم إياها، ومنها المستخرجة من الأسمعة وهي المعروفة بالعتبية ولها عند أهل إفريقية القدر العالي والطيران الحثيث". (ابن حزم، رسائل ابن حزم، ج2 ص179-181).

(1)- أنظر نجم الدين الهنتاتي، المرجع السابق، ص157.

(2)- "وكانت بدعة الباطنية قد انتشرت في إفريقية في منتصف القرن التاسع الميلادي (الثالث الهجري)". (آنخل جنثالث بالنثيا، المرجع السابق، ص330).

(3)- محمد أحمد عبد المولى، القوى السنية في المغرب، ج1 ص270.

(4)- ابن عذاري، المصدر السابق، ج1 ص159.

(5)- المصدر نفسه، ج1 ص160.

(6)- موسى لقبال، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، ص328،329؛ عبد العزيز المجدوب، المرجع السابق، ص169-172؛ فتحي زغروت، المرجع السابق، ص255-260.

(7)- "وهذه الصورة أي صورة المالكية المقاومة للبدع عني بها المالكيون كثيرا وحرصوا على إرسائها في الأذهان. فعياض (476-544هـ) الذي يمنحنا في مقدمة مداركه =

وسائر بلاد المغرب نهض فقهاء المالكية لمقاومتهم، فناظروهم وكشفوا زيغ معتقدهم وبطلان مذهبهم[1].

كان فقهاء ووجوه القيروان قد سألوا عبيد الله المهدي عندما خرجوا لاستقباله التأمين في الأموال فأعرض عنهم، وفي هذا أكبر دلالة على السياسة المالية -التعسفية- التي سينتهجها معهم ومن سيحكم بعده من الفاطميين ببلاد المغرب[2]، وقد سبق وصف القاضي النعمان لوفد القيروان -مع ما لهم من مناظر وعقول ورجاحة وألسنة- بأن الله ﷻ قد "كسف نورهم وأمات بهاءهم وأذهب بهجتهم لئلا يكون ذلك إلا في أولياء الله ومن اتبعهم ولا يكون الفخر والثناء والجمال والكمال والبهاء إلا لهم"[3]، وهو مؤشر لمصير المالكية ببلاد المغرب في العهد الفاطمي عندما سيتراجع نفوذهم الأدبي ويتقلص دورهم الفكري[4].

دخلت المالكية في مرحلة جديدة من المقاومة السلمية والمتمثلة في مقاطعة السلطة الفاطمية وشعائرها الدينية[5]، وإلى جانب ذلك عمد المالكية إلى اعتماد أسلوب التأليف كوسيلة للمقاطعة مثلما فعل أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله الزبيري المعروف بالقلانسي[6] (ت 359هـ/969) كتابا في الإمامة والرد على الرافضة[7]، في حين كان الفاطميون قد مكنوا لأنفسهم بالموارد الضخمة التي يملكونها، وفرضوا آراءهم وإرادتهم بالقوة وبالعنف على السنيين في بلاد المغرب، وضيقوا على المالكية أكثر من غيرهم[8]، يقول القاضي النعمان: "ولما استقر أمر أبي عبد الله برقادة... أتاه شيوخ أهل القيروان فسلموا عليه... فانتصب يدعو الناس وجمع فقهاء أهل القيروان

= أكمل صورة رسمت لشخصية مالك... فأكد على ما كان يبديه مالك من مجانبة لأهل الأهواء والبدع". (عمر بن حمادي، المرجع السابق، ص523،522).

(1)- أنظر: محمد المصلح، المرجع السابق، مج1 ص221.

(2)- استعمل الفاطميين عدة وسائل لابتزاز أموال الناس خدمة لمشاريعهم التوسعية فإلى جانب التغريم والمصادرة فرض التقسيط -وهو خراج على الأرض- ثم التضييع -زعموا أنه من بقية التقسيط- كما فرضوا القبالات والمكوس غير الشرعية وحتى الأشخاص عند مرورهم بالمهدية خلال موسم الحج والملاحظ أن المصادر الشيعية ذاتها تعترف بهذا غير أنها تبرر ذلك. أنظر: فرحات الدشراوي، المرجع السابق، ص477-501؛ نجم الدين الهنتاتي، المرجع السابق، ص165،164.

(3)- كتاب افتتاح الدعوة، ص291.

(4)- أنظر: نجم الدين الهنتاتي، المرجع نفسه، ض157.

(5)- من أول يوم أقام فيها الفاطميون الجمعة رفض المالكية -كان جبلة بن حمود (ت 299هـ/912م) أول من نبه على هذا الأمر- إقامة هذه العبادة معهم لما سمعوه من كفرهم. أنظر: المالكي، المصدر السابق، ج2 ص43،42؛ القاضي عياض، المصدر السابق، ج4 ص376؛ الدباغ، المصدر السابق، ج273.

(6)- كان القلانسي من أوائل مشايخ الأشعرية القيروانيين. أنظر: الهادي روجي إدريس، المرجع السابق، ج2 ص315؛ عبد المجيد عمر النجار، المرجع السابق، ص22.

(7)- القاضي عياض، المصدر نفسه، ج6 ص257.

(8)- نشير أولا إلى وجوب التعامل بحذر مع المصادر المالكية التي تريد ثلب الدولة الفاطمية، بوسائل من بينها المبالغات، ذلك أن ظاهرة اضطهاد المالكية لم تكن متواصلة في =

فناظرهم في الإمامة وفيما خالفوا فيه أهل البيت من علم، فقطعهم في ذلك وعجبوا من نفاذه"[1].

إن من أمثلة تسخير التفسير لخدمة الخلاف العقدي ما نجده في مجالس المناظرة التي كانت تعقد بين علماء القيروان السنيين وبين الشيعة[2]، والتي كانت يناقش فيها مفهوم بعض الآيات المرتبطة بالعقائد، وتكشف استدلالات كل فرقة بالقرآن الكريم عن منهجها في تفسيره، ففي حين يبغض علماء السنة طريقة الجدل في آيات الله ﷻ ويأخذون بالكتاب والسنة دون تأويل، يقول الشيعة بضرورة التأويل الباطني[3].

كانت مجالس المناظرات وسيلة أخرى من وسائل المقاومة التي لجأ إليها المالكية في مواجهة الدعوة الشيعية، والجدير بالملاحظة أن الفاطميين عرفوا قيمة العلوم العقلية وأهمية التضلع في الجدل، فلما انتصروا وجدوا أنفسهم بين أناس لا يعرفون شيئا عن مذهبهم، ذلك أن سندهم في الحكم اعتمد على كتامة المعروفين بشدة بأسهم[4]. فلم يكن أمامهم لتحقيق طموحهم في نشر التشيع سوى سبيل الإقناع بالمحاورة -أول الأمر- أو استخدام طرق الاضطهاد، ومن هنا عقدوا مجالس للمناظرة معتمدين في مقالاتهم على الحكمة الفلسفية التي مزجوها بطريقتهم الباطنية وعباراتهم الحكمية، التي لم توجد من قبل ببلاد المغرب ولا عرفها فقهاء المالكية[5]. فانبرى لسد هذا

= العهد الفاطمي بل إنها اقتصرت على بعض الفترات المحدودة مثل فترة أبي العباس المخطوم وبداية حكم عبيد الله المهدي، الذي سارع بكف الدعاة في طلب التشيع من العامة. أنظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مج6 ص463.

(1)- كتاب افتتاح الدعوة، ص269،270.

(2)- "رغب المشارقة في صدر دولتهم بالمغرب في نشر دعوة التشريق بالحجة العقلية والنقلية لاستمالة السنيين -وأغلبهم مالكية- إلى جانبهم، وكان سبيلهم إلى ذلك سلسلة من مجالس المناظرات عقدوها بينهم وبين السنيين في السنتين الأوليين من حكمهم (296-298هـ/909-911م)، وقد ذكر الخشني أن عدد مجالس المناظرات التي عقدت بين أهل السنة والمشارقة أربعة... والحقيقة أن عدد تلك المجالس أكثر من أربعة بكثير، وهي ليست على ترتيب المالكي حيث نجدها أوفى بيانا وأكثر تفصيلا، وفي غير المالكي والخشني يجد الباحث نتفا متناثرة منها في ثنايا ترتيب المدارك للقاضي عياض، ومعالم الإيمان للدباغ بتذييل ابن ناجي، والبيان المغرب لابن عذاري وهي كلها مصادر سنية مغربية برواية مدنية، ومن ثم فهي تتحيز للسنيين المغاربة ضد الشيعيين المشارقة". (محمد أحمد عبد المولى، القوى السنية في المغرب، ج1 ص233،234).

(3)- أنظر: سعاد كوريم، المرجع السابق، ج2 ص390.

(4)- "... فجلست ذات يوم مع جماعة من كتامة فسألوني عن صنوف من العلل، فكلما أجبتهم فلم يفهموا قولي، فقلت لهم: إنما أنتم بقر ليس معكم من الإنسانية إلا الاسم، فبلغ الخبر إلى أبي عبد الله فلما دخلت إليه قال لي: تقابل إخواننا المؤمنين من كتامة بما لا يجب، وبالله الكريم لولا أنك عذرك بأنك جاهل بحقهم، وبقدر ما صار إليهم من معرفة الحق وأهل الحق لأضربن عنقك". (ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص480).

(5)- عبد المجيد بن حمدة، المرجع السابق، ص230-233.

النقص وجبر هذا الكسر أبو عثمان سعيد بن محمد المعروف بابن الحداد[1] (ت 302هـ/915م) الذي تزعم جموع أهل السنة والجماعة في مناظرة الشيعة، واستطاع أن ينتصر عليهم ويفند شبهتهم، ويقمع مقالتهم، ويطمس دعوتهم، حيث عبر سعيد بن الحداد عما يختلج في نفوس المالكية من التعلق بالسنة والأثر والذود عنهما، فلم يخشى بطش الفاطميين وأتباعهم ولا خاف مقامهم[2]، وقد اجتمع له جهارة الصوت وفخامة المنطق وفصاحة اللسان وصواب المعاني، يقول الخشني: "وكانت لأبي عثمان مقامات كريمة ومواقف محمودة في الدفع عن الإسلام والذب عن السنة ناظر فيها أبا العباس المخدوم أخا أبي عبد الله الشيعي الصنعاني بملىء فمه ومنى نفسه، مناظرة القرن المساوي، بل مناظرة المتعزز المتعالي، لم يتلعثم لفظاعة المقام، ولا أحجم لهيبة السلطان... ولقد قال له ابنه محمد يوما اتق الله في نفسك ولا تبالغ في مناظرة الرجل فقال له حسبي من له غضبت وعن دينه ذببت"[3]، وبذلك كان أبو عثمان سعيد بن الحداد قرينا -مغربيا- لزعيم السنة في بلاد المشرق أبي الحسن الأشعري هذا يرد على الإسماعيلية والأخر يقارع المعتزلة، فكل منهما يذب عن السنة ويدعم مقالاته الكلامية المستنبطة من نفس طرق الخصم، يقول الطاهر المعموري: "لهذا اعتبر أبو عثمان الحداد من مجددي إفريقيا في القرن الثالث لأنه قاوم العبيديين بالجدل المعتمد على القرآن والسنة، وانتصر عليهم ولم يستطيعوا إذايته ولا قتله، تقديرا لعلمه وإكبارا لفضله"[4].

لقد كان لأبي عثمان سعيد بن الحداد في مناظراته الظهور الكامل في الرد على المفاهيم الإسماعيلية في تأويل آيات معينة من القرآن الكريم وبعض الأحاديث النبوية، وفي شيئا من سيرة النبيﷺ وعمل أصحابه رضي الله عنهم، فرد مزاعمهم وسفه آراءهم وأبطل متعسف تأويلهم الباطني[5].

---

(1)- أنظر ترجمته في: المالكي، المصدر السابق، ج2 ص57-115؛ القاضي عياض، المصدر السابق، ج5 ص78-90؛ الدباغ، المصدر السابق، ج2 ص295-315؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج14 ص205-214؛ عبد المجيد بن حمدة، المرجع السابق، ص219-276.

(2)- "... ناضل فيها عن الدين وذب عن السنة حتى شبهه الناس بأحمد بن حنبل أيام المحنة وكان يناظرهم ويقول: قد أربيت على التسعين وما لي إلى العيش حاجة وذلك أنهم لما ملكوا أظهروا تبديل الشريعة والسنن، وبدروا إلى رجلين من أصحاب سحنون وقتلوهما وعروا أجسامهما ونودي عليهما: هذا جزاء من يذهب مذهب مالك". (الصفدي، كتاب الوافي بالوفيات، ج15 ص159،160).

(3)- الخشني، المصدر السابق، ص199.

(4)- المرجع السابق، ص387.

(5)- "وكانت له مقامات في الدين مع الكفرة المارقين أبي عبد الله الشيعي وأبي العباس أخيه وعبيد الله -لعنة الله عليهم- أبان فيها كفرهم وزندقتهم وتعطيلهم". (المالكي، =

إن مما يؤكد الصلة الوثيقة بين الجانب العقدي وبين التفسير تنوع قناعات الفرق بخصوص قضايا العقيدة ومنهج تناولها، الأمر الذي أدى إلى إثراء اتجاهات التفسير -عموما- بالقيروان، حيث ظهر تفسير بالرأي يمثله أبو عثمان سعيد بن الحداد[1]، وتفسير باطني يمثله القاضي النعمان، والجدير بالذكر هنا أن دعاة الإسماعيلية كثيرا ما كانوا يشنعون على أهل السنة والجماعة بعض الأمور، والتي من أهمها نقطتان وردتا في بعض مجالس المناظرات التي جمعت بين أبو عثمان سعيد بن الحداد والداعي أبو عبد الله الشيعي:

- <u>النقطة الأولى -التهمة-:</u> اتهم أبو عبد الله الشيعي المالكية ببغض علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقال له ابن الحداد: "على مبغض علي لعنه الله والملائكة والناس أجمعين وكيف أبغض عليا وقد سمعت سحنون بن سعيد وهو إمام أهل المدينة بالمغرب يقول: علي بن أبي طالب إمامي في ديني اهتدي بهديه واستن بسنته وأقتفي أثره رحمة الله عليه"[2]. واشتط أحد الباحثين فذهب إلى أن الإمام مالك بن أنس كان منحرفا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه[3]، وأن تأييده لثورة محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي الطالب الملقب بالنفس الزكية ما هي في الحقيقة إلا نتيجة لظلم العباسيين له[4].

- <u>النقطة الثانية -الشبهة-:</u> يحكى أن أبا عبد الله الشيعي -في أحد مجالس المناظرات- قال لسعيد بن الحداد: "القرآن يقر أن محمدا ليس بخاتم النبيين، فقال له ابن الحداد: أين ذلك ؟. فقال له: في قوله ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾[5] فخاتم النبيين غير رسول الله، فقال له ابن الحداد: هذه الواو ليست من واوات الابتداء وإنما هي من واوات العطف كقوله عز وجل: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[6] فهل أحد يـــوصف بهذه الصفات غير الله عز وجل ؟"[7]، يتبين

= المصدر السابق، ج2 ص75).

(1)- يقول سعيد بن الحداد: "ما حرف من القرآن إلا وأعددت له جوابا، ولكن لم أجد له سائلا". (الدباغ، المصدر السابق، ج2 ص296).

(2)- المالكي، المصدر نفسه، ج2 ص83؛ الخشني، المصدر السابق، ص201.

(3)- محمد أحمد عبد المولى، القوى السنية في المغرب، ج1 ص146.

(4)- أنظر: خالد عبد الكريم حمود، المرجع السابق، ص270.

(5)- سورة الأحزاب، الآية: 40.

(6)- سورة الحديد، الآية: 03.

(7)- أنظر: المالكي، المصدر نفسه، ج2 ص62؛ القاضي عياض، المصدر السابق، ج5 ص83؛ الدباغ، المصدر نفسه، ج2 ص300.

من هذا النص المعتقد الذي يدين به أبو عبد الله الشيعي -وهو رأس الشيعة الإسماعيلية وعالمهم- في مسألة النبوة، وهو دليل واضح على عقيدة القوم وكيف هو تؤولهم للقرآن الكريم بحسب آرائهم الشيعية!

إن المالكية لم يدافعوا عن مذهبهم ويذودوا عنه باعتباره فتاوى ومسائل فقهية فقط، بل ذادوا عنه باعتباره مذهب أهل السنة والجماعة في العقيدة أيضا، ومما يؤكد تشبث المالكية بهذه العقيدة استماتتهم في الدفاع عنها تلك المناظرات التي تجري بينهم وبين غيرهم في قضايا الاعتقاد[1].

يلاحظ أن دور سعيد بن الحداد في المناظرات السنية الشيعية ببلاد المغرب لم يكن فقط سببا في التفاف المالكية حوله، بل كذلك أكسبه تقدير أبو عبد الله الشيعي ومحبة كثير من المتشيعين[2]، ومن ذلك أن الداعي أبو عبد الله الشيعي أوصى حاجبه الصقلبي[3] بأن يأذن للناس إذا اجتمعوا بالدخول عليه للمناظرة، فلما حضر سعيد بن الحداد أذن له الحاجب بالدخول وحده، فأنكر الداعي ذلك عليه وبادره بقـوله: " ألم أقل لك إذا اجتمع الناس فأذن لهم ؟ فقال له الصقلبي: هذا هو الناس كلهم فأنا فعلت ما أمرتني به، قال: وإنما فعل ذلك الصقلبي لما أعجبه من كلام سعيدﷺ وكان الصقلبي مسلما ثم قتله الشيعي بعد مدحه لسعيد"[4]، وهكذا لما فشل الفاطميون في اكتساب هذا الرجل في سلك دعوتهم، اكتفوا برصد حركاته والتحري عن أعماله وعلاقاته بأصحابه، ولهذا السبب لما علموا خبر وفاته أرسلت البشائر سحرا من القيروان إلى عبيد الله المهدي في مدينة رقادة تعلمه الخبر[5].

<u>3- دور التأليف في تجديد المذهب المالكي:</u> إن فـــي استعراض وفرة الإنتاج الفقهي المالكي[6] خلال القرنيين

---

(1)- أنظر: محمد أحمد عبد المولى، القوى السنية في المغرب، ج1 ص254-266؛ فتحي زغروت، المرجع السابق، ص286-290.

(2)- موسى لقبال، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، ص416.

(3)- ورد في بعض المصادر أن اسم هذا الحاجب هو الصقلي، أنظر: القاضي عياض، المصدر السابق، ج5 ص85؛ الدباغ، المصدر السابق، ج2 ص309.

(4)- المالكي، المصدر السابق، ج2 ص63.

(5)- أنظر: موسى لقبال، المرجع نفسه، ص416.

(6)- تقلص دور القيروان كمركز لنشر المذهب المالكي في العهد الفاطمي، ويمكن تفسير هذا بشدة توتر العلاقات بين الفاطميين والأمويين مما ساهم في إضعاف نشاط الرحلة إلى إفريقية، وهذا الذي أثر سلبا على الدراسات الفقهية المالكية في العهد الفاطمي، وهو أمر تفطن له أحد علماء مدينة فاس عند مروره بإفريقية في ذلك العهد، وهو دارس بن إسماعيل أبو ميمونة (ت 357هـ/967م) فعاب على علماء إفريقية من المالكية قلة الحفظ، وكذلك ساهم الفاطميون في توفير الظروف الملائمة لازدهار بعض العلوم العقلية، وفي منح الفرصة للمذاهب والمدارس المهمشة فـــــــــي التألق وكل هذا على حساب مدرسة الفقه المالكي التي عرفت نوعا من التراجع. أنظر: نجم الدين الهنتاتي، المرجع السابق، =

الرابع والخامس الهجريين/العاشر والحادي عشر الميلاديين ما يفصح عن بلوغ التشريع الفقهي بها إلى أعلى درجات تطوره ببلاد المغرب، سواء فيما يتعلق بمحاولة المالكية تغطية مختلف أوجه المعاملات أو بالنسبة لمواكبة الفقه للمستجدات، ومراعاته للأعراف السائدة حسب المناطق، ومما يجدر بيانه أن تواتر الإحالة على آراء أوائل أقطاب المالكية ببلاد المشرق وإفريقية في كتب الأحكام والنوازل هو أمر لا ينافي تطور الفقه المالكي في سائر بلاد المغرب، ذلك أنه -أي المذهب المالكي- بدأ منذ أوائل القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي يجد طريقه إلى (الاستقلال المحلي) حسب تعبير أحد مؤرخي المذهب المالكي[1]، كما اتفق جل الباحثين على أن الفقه المالكي لم يكن جامدا، بل إنه حي يساير مظاهر تطور الحياة لدى المغاربة، وهو ما يتأكد من خلال التدقيق في متونه، حيث تبدو مضامينه أقرب إلى الواقع المعاش في تلك الفترة، في حين تتبين هذه الحقيقة بوضوح في تفرد بعض المصنفات الفقهية والعقدية المالكية بتركيزها على جوانب معينة من قضايا المستجدات والنوازل، يقول نجم الدين الهنتاتي: "عرف المذهب المالكي تطورا من الناحية العقدية، إذ تبنى علماؤه الأفارقة العقيدة الأشعرية منذ أواخر القرن 4هـ/10م، فيما... عرف المذهب المالكي تطورا أيضا من الناحية الفقهية... تميز هذا المذهب أيضا بحضور تيارات بداخله، إذ أمكن لنا الحديث عن مدرستين أساسيتين: مدرسة مالكية إفريقية، ومدرسة مالكية أندلسية"[2].

إن من أشكال المقاومة السنية للمذهب الشيعي عناية المالكية بترسيخ العقيدة السنية والمذهب المالكي في نفوس الناشئة، وتلقين مبادئها لطلاب العلم والعامة في مجالس الدرس والوعظ، فقد استطاع المالكية بما بذلوه من جهود مضاعفة في هذا المجال أن يلقحوا العامة ويكسبوها مناعة قوية ضد الفكر الشيعي الإسماعيلي، وأبرز من كرس جهوده لخدمة هذا الهدف ابن أبي زيد القيرواني الذي سخر علمه وماله في سبيل نشر العقيدة السنية[3] وترسيخها من خلال تأصيل المذهب المالكي[4]، يقول القاضي عياض: "كان واسع العلم كثير الحفظ والرواية كتبه تشهد له بذلك، فصيح القلم ذا بيان ومعرفة بما يقوله ذابا عن مذهب مالك، قائما بالحجة عليه بصيرا بالرد

= ص162، 163.

(1)- ميكلوش موراني، المرجع السابق، ص63، 64.

(2)- المرجع السابق، ص232، 235.

(3)- "وكان رحمه الله على طريقة السلف في الأصول لا يدري الكلام ولا يتأول". (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج17 ص12).

(4)- محمد المصلح، المرجع السابق، مج1 ص224.

على أهل الأهواء يقول الشعر ويجيده ويجمع إلى ذلك صلاحا تاما وورعا وعفة وحاز رئاسة الدين والدنيا وإليه كانت الرحلة إلى الأقطار ونجب أصحابه وكثر الآخذون عنه وهو الذي لخص المذهب وضم نشره وذب عنه وملأت البلاد تواليفه عارض كثير من الناس أكثرها فلم يبلغوا مداه مع فضل السبق وصعوبة المبدأ... وكان يعرف بمالك الصغير"[1].

في حين يعد كتاب "الرسالة"[2] من أهم أعمال ابن أبي زيد القيرواني العلمية التي تنعكس فيها إرادته القوية في تحصين الجيل الناشئ من الأهواء والبدع التي كان المذهب الشيعي مصدرها الأساس، وقد عبر عن ذلك بصراحة في مقدمتها حين نص على أن الغرض من وراء تأليفها -أي كتاب الرسالة- يكمن في تعليم الولدان أمور الديانة مما تنطق به الألسنة وتعتقده الأفئدة على مذهب الإمام مالك بن أنس وطريقته، وذلك "ليسبق إلى قلوبهم من فهم دين الله وشرائعه ما ترجى لهم بركته وتحمد لهم عاقبته"[3].

لقد توخى ابن أبي زيد القيرواني في كتابه الرسالة الاختصار الذي يهدف من خلاله إيراد المعاني الكثيرة بألفاظ قليلة تيسرا على المبتدئين وإجمالا للمتعلمين واستحضارا للمعلمين، كما عرض فيها لمادتها الفقهية على سبيل النقد والتحقيق سواء كان هذا النقد متعلقا بالروايات أو الاجتهادات، فمسائل الرسالة التي وصلت إلى ما يقارب الأربعة آلاف مسألة كانت مبنية في أغلبها على الأدلة النقلية أو بالقواعد الأصولية المستخدمة في تفسير النصوص[4]، يقول الهادي الدرقاش: "كان ابن أبي زيد من العلماء الذين لا يقبلون الأحكام على عواهنها والأمور على ظواهرها وإنما كانت طريقته تقوم على الالتزام بمنهج مالك في استخراج أحكام الجزئيات من الكليات والفروع من الأصول سالكا في هذا الاستخراج منهجا يقوم على الاعتماد على ما صح من النص الشرعي من قرآن وسنة وقياس وإجماع مرجحا لبعض الأحكام عن بعض تبعا للمصالح ما كان منها مرسلا وما سدت به الذرائع مع اعتباره للأعراف وما جرت عليه عادة القوم بالعصر ولهذا فابن أبي زيد يمكن اعتباره من المجتهدين داخل المذهب المالكي"[5].

---

(1)- المصدر السابق، ج6 ص216.

(2)- "انتشرت الرسالة في سائر بلاد المسلمين حتى بلغت العراق واليمن والحجاز والشام ومصر وبلاد النوبة وصقلية وجميع بلاد إفريقية والأندلس والمغرب وبلاد السودان وتنافس الناس في اقتنائها حتى كتبت بالذهب، وأول نسخة منها بيعت ببغداد في حلقة أبي بكر الأبهري بعشرين دينارا ذهبا". (الدباغ، المصدر السابق، ج3 ص111).

(3)- ابن أبي زيد القيرواني(أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن): الرسالة الفقهية، تحقيق الهادي حمو ومحمد أبو الأجفان، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997م، ص73.

(4)- ناصر قارة، المرجع السابق، ص228.

(5)- المرجع السابق، ص283.

إن فحص محتوى الرسالة التي ألفها ابن أبي زيد القيرواني في باب العقيدة يوضح أن الناحية المنهجية منها ذات صبغة استعراضية لا تختلف عما كان مألوفا عند أهل السنة والجماعة السابقين سواء في مسألة الصفات الخبرية لله ﷻ، ذلك أنه سبحانه " على العرش استوى وعلى الملك احتوى، وله الأسماء الحسنى والصفات العلى، لم يزل بجميع صفاته وأسمائه، تعالى أن تكون صفاته مخلوقة، وأسمائه محدثة"[1]، أو في مسألة القرآن الكريم فهو "كلام الله ليس بمخلوق فيبيد ولا صفة لمخلوق فينفذ"[2]، أو في مسألة الإيمان وأنه "قول باللسان، وإخلاص بالقلب، وعمل بالجوارح يزيد بزيادة الأعمال وينقص بنقصها، فيكون فيها النقص وبها الزيادة ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل"[3]، وهكذا فإن الجزء العقدي من الرسالة لا يلمح فيه خصائص الأشعرية ولا أفهامها العقدية، في حين يخلص أحد الباحثين إلى استنتاج هام وهو أن "أشعرية ابن أبي زيد ظهرت بأكثر وضوح فيما لم يصلنا من كتبه الكثيرة"[4]، يقول بناصر البعزاتي: "وكان لابن أبي زيد القيرواني... صاحب الرسالة، دور في نصرة الفكر السني وتقوية حججه ضد كل التيارات المعارضة، وبعض آرائه قريبة من الكلام الأشعري في صيغته المالكية التي تنفر من التحليل التاريخي واللغوي وتتجنب إثارة النقد"[5].

لقد أدرك ابن أبي زيد القيرواني وقد بلغ درجة الاجتهاد[6] أن نشاطه العلمي في باب الأحكام الفقهية لا يمكن أن يقوم وحده بأعباء تجديد المذهب المالكي، ما لم يتعداه إلى تجديد وسائل العمل الفكري ومناهج البحث العلمي في باب الأصول العقدية، فأهل السنة والجماعة عامة والمالكية خاصة كانوا قد تخلصوا من عقدة الخوف من الكلام على المذهب الأشعري[7]، يقول نجم الدين الهنتاتي: "على أن المذهب الأشعري وفر لهم ما يمكن التعبير عنه بسفينة نوح إذ أنه مكنهم من نظرية متكاملة الجوانب للدفاع عن مذهبهم من الناحية العقدية... وبذلك يمكن أن نستنتج أن تبني علماء المالكية للعقيدة الأشعرية كان من بين العوامل التي ساهمت في ترسيخ

---

(1)- ابن أبي زيد القيرواني، المصدر السابق، ص77،76.

(2)- المصدر نفسه، ص77.

(3)- المصدر نفسه، ص79.

(4)- عبد المجيد عمر النجار، المرجع السابق، ص24.

(5)- مآل علم الكلام عند ابن حزم والباجي، الاتجاهات الكلامية في الغرب الإسلامي، منشورات كلية الآداب، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2005م، ص172.

(6)- "ورغم كل هذا فإننا لا نشاطر عبد العزيز المجدوب في أن ابن أبي زيد القيرواني بلغ مرتبة الاجتهاد فالمؤكد أن لابن أبي زيد آراء خاصة، يمكن تتبعها عبر النوادر، ورغم ذلك فهو لم يبلغ تلك المرتبة فيما يبدو لنا". (نجم الدين الهنتاتي، المرجع السابق، ص222).

(7)- أنظر: الهادي الدرقاش، المرجع السابق، ص289،288؛ عمر بن حمادي، المرجع السابق، ص548.

المذهب المالكي بإفريقية، بل وبالغرب الإسلامي كله، وفي تدعيم انتصاره النهائي به"[1].

وعموما فإن حركة ابن أبي زيد القيرواني وضعت الأسس النظرية لرد علماء السنة في بلاد المغرب على كل الفرق التي حاولت الاعتراض على المنهج الفكري الجديد للسنة[2]، ونشاط ابن أبي زيد القيرواني لم يقتصر على الجانب الفقهي فحسب، بل تعداه إلى تجديد العمل العقائدي عند أهل السنة والجماعة، وتخطيط مناهج جديدة حتى تقع مواجهة للخطر الشيعي الذي عاشه وشاهد آثاره وشعر بخطره على مستقبل الإسلام وعقائد السنة. "لهذا كان ابن أبي زيد إحدى حلقات التجديد في الفكر الديني الإفريقي، شمل نشاطه الفقه الذي جمعه من الأمهات، وبوبه وفصله والكلام الذي أصله وربطه بينابيعه المشرقية"[3].

لقد تم الالتحام الحقيقي والفعلي بين فقهاء المالكية والعامة في العهد الفاطمي[4]، مما أدى إلى تجذر المذهب المالكي ببلاد المغرب، ذلك أن فشل ثورة أبي يزيد أعقبه فتور في الدعوة الفاطمية الأمر الذي استفادت منه المالكية في تدعيم موقعها وتنظيم صفوفها استعدادا لاستئصال المذهب الشيعي[5]. يقول القاضي عياض: "... إلى أن ضعفت دولة بني عبيد بها، من لدن فتنة أبي يزيد الخارجي، فظهروا وفشوا عليهم، وصنفوا المصنفات الجليلة، وقام منهم أئمة جلة طار ذكرهم بأقطار الأرض، ولم يزل الأمر على ذلك إلى أن خرجت القيروان وأهلها وجهاتها، وسائر بلاد المغرب مصفقة على هذا المذهب، مجتمعة عليه، لا يعرف لغيره بها قائم"[6]؛ ولعل أيضا مما يمكن أن يستشف من وجوه الافتراق بين التجربة السياسية المالكية في الساحة المغربية ونظيرتها الأندلسية[7]، هو أن كلا منهما

---

(1)- المرجع السابق، ص186.

(2)- "... ومع التحرك المالكي في إطار التحرك السني الشامل الذي تتبنه الخلافة العباسية -خدمة لسياستها- ضد التيارات غير السنية وخاصة منها الشيعية، وعلى رأسها الفاطميون بمصر فقد بينت الأبحاث أن هذا التحرك أصبح هاما خاصة منذ مطلع القرن الخامس الهجري وذلك بظهور جملة من المبادرات صدرت عن الخلافة العباسية ببغداد تبعتها أحداث هنا وهناك تجسم معها انتصار هذا التحرك، وهي أحداث تبدو متفرقة ومتباعدة في الزمان والمكان، لكنها تمثل حلقات مترابطة لهذا الانتصار". (عمر بن حمادي، المرجع السابق، ص519).

(3)- الطاهر المعموري، المرجع السابق، 388.

(4)- نجم الدين الهنتاتي، المرجع نفسه، ص171.165.

(5)- الهادي روجي إدريس، المرجع السابق، ج2 ص313.

(6)- المصدر السابق، ج1 ص26.

(7)- "... من خلال تتبعنا لمختلف الأطوار السياسية التي عرفها الحضور المالكي في الساحتين المغربية والأندلسية هو ما أبده فقهاء المالكية من تطلعات سياسية مبكرة =

تشكلت في ضوء الاستجابة للتحديات التي اكتنفتها وأثرت بالتالي على مسارها. ذلك أن ميولات فقهاء المالكية بالأندلس وسلوكهم الفكري لم يكن على ما يبدو هو نفسه سلوك وميولات فقهاء القيروان. فقد أكدت بعض الدراسات[1] -التي اهتمت بالمقارنة- إن هؤلاء الأخيرين كانوا أكثر لينا وتسامحا وتفتحا لأنهم أجبروا على مصارعة مذاهب أخرى والاحتكاك بها. في حين أن فقهاء الأندلس دائما حسب هذه الدراسات كانوا أكثر تصلبا وانغلاقا أما التيارات الجديدة لأنهم حققوا انتصارهم منذ عهد مبكر فتقوقعوا داخل مالكية متصلبة. "والتصلب من جهة أخرى لا يعني التحجر وعدم التطور. فقد رأينا أن المذهب المالكي عرف تطورا في عدة جوانب. وهي خاصية أخرى تميز بها ذلك المذهب بالغرب الإسلامي"[2].

يظهر من خلال التطورات السابقة أن إعادة تشكيل الخريطة المذهبية ببلاد المغرب أصبح أمرا وشيكا وأن معالم تلك الخريطة بدأ تتضح شيئا فشيئا منذ انتقال الفاطميين إلى مصر. حيث توجه مسار الأحداث نحو حسم مادة الخلاف المذهبي بين أهل السنة والجماعة والشيعة في العهد الزيري. فمن الناحية الفكرية يبدو أن الزيريين رفعوا الحظر الذي كان مسلطا على المالكية فأصبح من الممكن تدريس الفقه المالكي مما سمح بازدهار الدراسات الفقهية والعقدية[3]. كما سمح بنبوغ أعلام أعادوا لبلاد المغرب -عامة- والقيروان -خاصة- إشعاعها على مستوى الاتجاه السني العام. يقول إبراهيم القادري بوتشيش: "حقق المذهب السني جولة رابحة في إفريقية (تونس). إذ سجل العقد الرابع من القرن الخامس الهجري تفوقا بينا للمذهب المالكي بعد المحنة الكبيرة التي ألمت به... وانعكست هذه الصحوة المالكية في ميدان التأليف. إذ صنف أحد الفقهاء كتابا في ذم بني عبيد. وتعددت المؤلفات في المذهب المالكي... لذلك خبا نجم التيار الشيعي في إفريقية. وعلا شأن المذهب المالكي. حتى أصبحت هي نفسها مندرجة في سياج الاحتواء السني"[4].

= اتخذت منحى مميزا. راهن الفقهاء من خلاله على منابذة السلطة الحاكمة. وإبداء تحفظاتهم إزاء مسلكها السياسي. في اتجاه تركيز نفوذهم في أوساط العامة التي أضحت ترى فيهم حراسا أمناء على مصالحها وممثلين شرعيين لها". (الخضر بولطيف. المرجع السابق. ص39).

(1)- أنظر: عمر بن حمادي. المرجع السابق. ص552.

(2)- نجم الدين الهنتاتي. المرجع السابق. ص235.

(3)- أنظر: إبراهيم القادري بوتشيش: صحوة المذهب المالكي في الغرب الإسلامي خلال القرن الخامس الهجري. حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة في الغرب الإسلامي. ط1. دار الطليعة. بيروت. 2006م. ص97-103.

(4)- المرجع نفسه. ص84.

وهكذا كان الولاء الزيري للمذهب الشيعي يتوقف على نوعية علاقتهم بالدولة الفاطمية. فكلما سادت المودة أمعن الزيريون في إخلاصهم وولائهم، وإذا ساءت العلاقة فتر ذلك الولاء بعدم التشدد على أهل السنة والجماعة[1]. في حين تميز العهد الزيري بسيطرة شبه مطلقة وتامة للمذهب المالكي في كل المجالات وعلى جميع المستويات ولكن بقيت تعوزه المساندة الرسمية للحكام، وفي المقابل اتسمت العلاقات الزيرية-الفاطمية بالفتور ثم ما لبثت أن تحولت إلى العدائية[2] في عهد المعز بن باديس[3] (406-454هـ/1015-1062م)، حيث استغلت المالكية الأحوال السياسية وكثفت من نشاطاتها "لحمل نظام الحكم الصنهاجي على إحداث قطيعة سياسية ومذهبية مع القاهرة الإسماعيلية"[4] سنة[5] (443هـ/1051م)[6]؛ فما إن رحل الفاطميون إلى مصر حتى تنفس فقهاء المالكية الصعداء ووقفوا لأتباعهم من بني زيري، وكانوا عاملا من عوامل الضغط عليهم حتى استجابوا لهم وتم إلغاء المذهب الإسماعيلي، وإعادة المذهب السني رسميا مرة أخرى، وبذلك كتب للمالكية الظفر والانتصار، يقول نجم الدين الهنتاتي: "وما إعلان القطيعة إلا تجسيم لتلك المساندة. لذلك فليس من الصواب القول بأن المعز قد فرض المذهب المالكي على أهل إفريقية، بل كل ما فعل أنه ساير واقعا معينا، ومكنه من الشرعية السياسية والقانونية، وبذلك يكون الانتصار النهائي والكلي للمذهب المالكي بإفريقية، مع إعلان القطيعة... وبفضل هذا الانتصار حصل لأول مرة في تاريخ إفريقية اتفاق بين الاتجاه السني السائد لدى أهل البلاد والاتجاه الذي يتبعه الحكام"[7].

---

(1)- أنظر: حسن خضيري أحمد: علاقات الفاطميين في مصر بدول المغرب، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، د ت، ص54،55.

(2)- محمد سهيل طقوش، تاريخ الفاطميين، ص379؛ الهادي روجي إدريس، المرجع السابق، ج1 ص233،234.

(3)- أنظر ترجمته في: ابن خلكان، المصدر السابق، ج5 ص233-235؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج18 ص140،141؛ الهادي روجي إدريس، المرجع نفسه، ج1 ص165-172.

(4)- علاوة عمارة، انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب الأوسط، ص134.

(5)- "... سلسلة القرارات العملية التي حسم بها المعز بن باديس الزيري القطيعة بينه وبين الشيعة الفاطمية بمصر وقد توالت هذه القرارات على امتداد عشر سنوات تقريبا بين سنة (433-443هـ)". (عمر بن حمادي، المرجع السابق، ص512).

(6)- المقريزي، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، ج2 ص214؛ ابن تغري بردي، المصدر السابق، ج5 ص52؛ أيمن فؤاد سيد، المرجع السابق، ص190؛ حسن خضيري أحمد، المرجع نفسه، ص61-64.

(7)- المرجع السابق، ص184.

- الخاتمة

لم تكن مسألة الاختلاف المذهبي في العصر الوسيط في العالم الإسلامي إلا وسيلة من وسائل التعبير عن الأحوال الاجتماعية والفوارق المادية بين الناس، لذا لا يمكن النظر إلى هذه الاختلافات المذهبية من الزاوية الدينية الصرفة. ذلك أنه لم يكن هناك مجال للتعبير عن الاختلاف والامتناع في تلك العصور إلا من خلال المنظومة الدينية. تلك المنظومة التي ظل الاختلاف فيها يضيق إلى أن انحصر في تيارين كبيرين هما السنة والشيعة. فمن الاكتفاء بظاهر النصوص إلى الغوص في باطنها، ومن التأويل من منطلق الإتباع إلى قراءات خاضعة لاختلاف المعرفة اللغوية، ومن الفهم المثالي المعتمد على الأثر إلى الفهم المنحاز المرتبط بالنظر. ولذا كان النزاع بين السنة والشيعة إنما هو نزاع في جوهره متعلق بمشكلة سياسية، وإنما اتخذ هذا النزاع طابعا عقائديا فلأن السياسة لا تنفصل عن الدين في الفكر الإسلامي؛ وفيما يلي أهم النتائج التي وردت في هذا العمل:

- إن تفكك وحدة بلاد المغرب السياسية وتشكل دويلات إقليمية على أساس من المرجعية المذهبية انقسمت فيها إلى سنية وشيعية وخارجية بشقيها إباضية وصفرية، حيث أن الخلافات المذهبية كانت من عوامل سقوط تلك الأنظمة السياسية. كما أن لمحدودية الصراع بين تلك الدويلات المغربية بسبب عدة عوامل إقليمية شكل فيها العامل الاقتصادي صمام الأمان لتجسيد مبدأ التعايش السلمي بين مكوناته الأساسية.

- لقد انتشرت المذاهب الدينية والفرق السياسية ببلاد المغرب منذ فترة مبكرة، وكيف أن نشاطها المكثف ساهم في أن يكون لكثير منها سند سياسي تعتمد عليه لنشر أفكارها وزيادة أفراد أتباعها. كما أنها تصادمت في الكثير من الأحيان في غير ما مرة. إلا أن هذا لا يطعن في مبادئها بقدر ما يوضح نوعية الشخصيات المذهبية فيها.

- إن للتشيع جذورا غير إسلامية خاصة في الديانة اليهودية والمجوسية وأن كثيرا من المعتقدات الشيعية ما هي في حقيقة إلا صياغة جديدة للخرافات والأساطير أجنبية، وهنا تبرز شخصية ابن سبأ وحقيقة أعماله التي أفضت إلى ظهور التشيع على أساس من الغلو الشديد في آل البيت لا حبا فيهم بل كيدا لهم ووقيعة وطعنا في الدين.

- يمكن اعتبار مصطلح الشيعة مصطلح عام تندرج تحته العديد من الفرق المختلفة ولابد من تتبع المراحل التاريخية التي مرت بها كل فرقة منها لمعرفة موقعها ضمن المجموعة الشيعية. وأن الكثير من هذه الفرق وإن تعددت أسمائها وتغيرت ملامح أفكارها إلا أنها في الحقيقة فرقة واحدة الأصل والمنشأ وهذه الخاصية هي الذي ميزت فرقة الإسماعيلية.

- تميزت ا لإسماعيلية عن غيرها من الفرق الشيعية بأنها تمكنت من جمع شتات الفرق الشيعية المتطرفة الأخرى واستطاعت أن تكون منها -فيما بعد- أصلا وأساسا لحركتها الدعوية السرية الهادفة لتأسيس دولة شيعية كبرى تسيطر على العالم الإسلامي، واعتمدت في نزعتها السياسية على الفلسفة التي استمدت منها عناصر دعائية لبناء المجتمع الشيعي وما ينطوي عليه من شعارات العدل والمساوة وغيرها من المبادئ المغرية للجماهير الشعبية كي تنظم إلى صفها وتقوض بهم دولة أهل الشر التي يمثلها الخليفة السني.

- في حين تميزت سلسلة الأئمة الإسماعيلية بفترة غامضة تسمى عندهم دور الستر قصدوا به فيما زعموا التمويه والتغطية على شخص الإمام خشية عليه من أعدائه، والحقيقة أن هذا التمويه والتغطية لجأوا إليه لانقطاع نسل الإمامة منهم، ومنها ثبت بما لا يدع مجالا لشك أن نسب الفاطميين مقطوع بوضعه وعدم صحته وأن سلسلة نسبهم التي ساقوها مخالفة للأدلة والأحداث التاريخية.

- لقد ظهر الفكر الإسماعيلي على أنه مجموعة آراء ومذاهب ملفقة صيغت بأسلوب باطني، يكون الإمام في هذا الفكر مصدر كل سلطة تشريعية بما ناله من علم سلفه -الطاهرين-. مع الإشارة أن غالب هؤلاء الأئمة المعصومون لا أثر لمروياتهم الحديثية في كتبهم ذلك أن الذين صاغوا لهم فقههم وعقائدهم يقفون في سلسلة سندهم إلى جعفر الصادق رحمه الله.

- يرجع تسرب التشيع الإسماعيلي إلى بلاد المغرب في فترة مبكرة من تاريخه بواسطة العلماء والتجار أو الدعاة أنفسهم الذين كان لهم نشاط مكثف في الدعوة إلى آل البيت في ظل أحوال الخلافة العباسية التي عرفت أوضاع صعبة مع تسلط العناصر الأجنبية كالأتراك والديلم على الحكم، وهذا ما مهد السبيل للداعي أبي عبد الله الشيعي لتأسيس مجتمع شيعي مغربي بفضل مجهوداته في الدعوة ببلاد المغرب واستغلاله لظروف المنطقة لصالح دعوته، واتباعه لاستراتيجية دعوية وعسكرية محكمة مكنته من جمع شمل قبيلة كتامة ليضرب بها الدولة الأغلبية ويسقطها وينشأ صرح الدولة الفاطمية.

- تكمن قوة شخصية الإمام مالك بن أنس في أنه الوارث لتركة العلمية التي خلفها فقهاء الصحابة والتابعين رضي الله عنهم في المدينة المنورة، بالإضافة إلى اتصافه بصفات قلما جمعت في شخص واحد الشيء الذي انعكس على توجهه الفقهي فيما بعد ليكون حامل لواء مدرسة أهل الحديث بالحجاز.

- إن اعتماد المذهب المالكي على الأصول الاستدلالية المتفق عليها بين المذاهب السنية المشهورة وهي: الكتاب والسنة والقياس والإجماع وتوسعه في الأخذ ببعض الأدلة جعل منه فقها مرنا وملائما للبيئة المغربية، وإن كان لا يخلو الأمر من اجتهادات خاصة داخل

المذهب حول القضايا الفرعية كالاعتماد عدم قراءة البسملة في الصلاة كونها ليست آية من القرآن الكريم وغيرها من الأمور التي انفرد المالكية بحفظها.

- اطلع المذهب المالكي بفضل جهود علمائه الطيبة في خدمة مذهبهم ونشره ببلاد المغرب تأصيلا وتفريعا وتقعيدا، وإرجاع سبب سيطرت هذا المذهب وانتشاره ببلاد المغرب إلى العامل السياسي فقط فيه شيء من المبالغة، ذلك أن هناك من المذاهب من حظي بدعم قوة السلطان لم يكتب له التوسع والحضور، كالمذهب الحنفي في الدولة الأغلبية والمذهب الإسماعيلي في الدولة الفاطمية.

- اهتم فقهاء المالكية بجانب فقه السلوك والآداب والأخلاق فلم يقتصر جهدهم في دراسة الفقه على مستوى المعاملات والعبادات والأقضية والحدود ولهذا كثر تأليفهم في هذه الموضوعات -السلوك والآداب والأخلاق- تحت مسمى الجامع .

- كانت عناية فقهاء المالكية بالتجديد فائقة وذلك على ضوء كتاب الله ﷻ وسنة النبي ﷺ، وهذا ما يعكس مدى إدراكهم لأهمية التجديد ودوره في تطوير المجالات المذهب ومده بروح جديدة تكون دافعا له لأداء وظيفته الحيوية في الحفاظ على الهوية السنية المغربية.

- إن خرق الدولة الفاطمية لمبدأ فكرة الخلافة الإسلامية الواحدة قد فتح الباب على مصرعيه لظهور خلافات كثيرة تدعي كل واحدة منها أحقيتها في الانفراد بتسيير شؤون المسلمين كافة، وتعمل في الوقت ذاته بكل الوسائل المتاحة لديها -وإن لم تكن حتى شرعية- لإسقاط نظيراتها المنافسة لها، كما أن لظهور أطماع هذه الدولة في انتهاجها لحركة توسعية كبرى في بلاد المغرب والمشرق على حدا سواء، مستخدمة في تحقيق أهدافها الدعاية المذهبية تارة في سبيل توهين الأنظمة المعادية لها، وتارة أخرى باستخدام الحملات العسكرية بلا كلل ولا ملل وإتباع سياسة التحالفات القبلية من أجل تدعيم سلطتها.

- مثلت بلاد المغرب تلك المحطة التي مرت منها الدولة الفاطمية في طريق توسعها نحو بلاد المشرق، حيث عملت طيلة الفترة التي قضتها ببلاد المغرب على توفير كل الظروف والشروط للعودة إلى بلاد المشرق ولهذا انصب اعتمامها على توقير الأمن والحرص على عدم صرف الجهود في غير هذه المهمة الأساسية، فبالإضافة إلى أن الفاطميين نشروا دعوتهم وتوجوها بالنجاح إلا أنهم لم يتخلوا عن الغلو والتطرف واستخدموا القسوة والعنف في سبيل تحقيق ذلك، وهكذا أخطأ الفاطميون حظهم وما أصابوا رشدهم فبدل أن يضعفوا التوجه السني كانوا سبب في شدة تمسك المغاربة به والذود عنه.

- لم ينجح التشيع في ترسيخ وجوده بالأندلس وقد بينت الدراسة التي قام بها محمود علي مكي حول هذا الموضوع، ذلك أنه وإن وجدت بعض الحركات الثورية التي كان لها اتصال بالشيعة أو بأفكارهم فإن الأمويين نجحوا -في الواقع- في غرس كراهية التشيع بالأندلس، كما أن كتب الطبقات والتي جمعت تراجم علماء الأندلس في تلك الفترة لا تذكر أي عالم وفقيه اشتهر عنه ميل ما إلى التشيع، كما أن لوقوف الأمويين في الأندلس لموجات التشيع الإسماعيلي وتدعيمهم للمذهب المالكي الذي رأوا فيه سلاحا للتشهير بأعمال الفاطميين المخالفة للشريعة الإسلامية.

- يدخل تحول نظام الإمارة الأموية بالأندلس إلى خلافة إسلامية في السياسة العامة التي انتهجها الأمويين وحتمتها عليهم الظروف الخاصة التي كانت تمر بها بلاد المغرب، فالعباسيون قدر تدهورت أمورهم وساءت أحوالهم، والفاطميون لا يستحقون الألقاب الخلافية -بحسب رأي الأمويين- لمروقهم من الدين بإتباعهم المذهب الشيعي الإسماعيلي.

- لم ينتج أي تغيير جدري سواء بالنسبة لقضية تعديل الحدود السياسية أو بالنسبة لقضية الولاء وكسب مزيد من الأنصار في الناحية المذهبية جراء النزاع الفاطمي الأموي، ذلك أن نتائج السلبية لهذا النزاع كانت أكثر من النتائج الإيجابية حيث لحق كلا الطرفين خسائر مادية وأدبية، ففي الوقت الذي تراجعت فيه قوة البحرية الإسلامية ظهرت بحرية البيزنطيين الذي أخذوا شيئا فشيئا يسيطروا على ا لحوض البحر المتوسط، فسقطت جزيرة إقريطش في أيديهم وتبعتها جزيرة قبرص فيما بعد وبهذا تراجع الدور البحري الإسلامي في المتوسط.

- يعد التجديد مصطلح شرعي ورد به الحديث الصحيح وهو يعني إعادة الدين إلى سالف عهده بعد أن تراكمت عليه البدع والمحدثات وانطمس جوهره بفعل التأويلات والتحريفات، وهذا لا يعني أبدا تبديل أحكام الدين والإتيان بدين جديد، كما أن التجديد ضرورة تحتمها طبيعة الدين ولازم من لوازم خلوده ودوامه لتحقيق مقاصده الشرعية، ويتيح للمصلح القيام بمهمة التجديد على أتم وجه وأحسن صورة.

- يجب أن تتوفر في المجدد شروط وصفات ليكون أهلا للاضطلاع بأعباء هذه الوظيفة، وليس التجديد ميدنا فسيحا يعبث به من يشاء بلا رادع من الأصول الشرعية والأحكام الفرعية، فالتجديد في الفقه يقتضي إحياء عملية الاجتهاد للقادرين على أدائها بقوة واقتدار، كما يتطلب التجرد من التعصب المذهبي وإتباع الهوى، وعدم تتبع الرخص وزلات الفقهاء والوقوف عند الحق حيث دار، كما أن التجديد في العقيدة يوجب العودة بها إلى منابعها الأصلية، وتلقيها من النصوص الشرعية مباشرة بفهم من نزل عليهم القرآن الكريم ونقلوا لنا السنة

النبوية من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، وإبعادها عن تحريف الجاهلين وانتحال المبطلين وتأويل الغالين.

- يعتبر الاجتهاد في إطار المذهب المالكي له مزية اليسر والقدرة على مواكبة المستجدات وتصحيح ما يشوبها من اختلال، بالنظر لاعتماده مبادئ ومعايير مرنة، وفي كل هذا توسيع على الناس في حياتهم وضبط لمعاملاتهم وضمان لاستقرار المجتمع وازدهاره، وقيام المالكية ببلاد المغرب بالدفاع عن الاتجاه السني عموما وعن مذهبها خصوصا ضد الدعاية الشيعية حفاظ على الهوية المغربية ساهم بشكل كبير في صياغة ملامح التجديد الخاصة بالمذهب المالكي.

- تعد إسهامات المالكية في مجال المسائل الأصولية والأحكام الفرعية من أهم مظاهر التي تبين مدى نجاح إضافات وابتكارات فقهاء المذهب، إلا أن هذا لا يعني أنهم كانوا جميعا على هذا المستوى الرفيع من الفهم والتحصيل وعلى نسق واحد من النضج والوعي، ذلك أن فيهم المتمكن والقاصر والمتشدد والمتساهل، وبهذا تمكنت المالكية من إثبات تفوقها المذهبي بحملها السلطة الزيرية لا فحسب على تبني المذهب المالكي وجعله مذهبها الرسمي بل بقطع علاقاتها بأعدائها السابقين أصحاب التشيع الإسماعيلي، وبهذا يكون المذهب المالكي قد أرسى دعائمه في كل بلاد المغرب ومكن لتشريعه ليعم ويسود وينال إجماع المغاربة.

- الملاحق

- الملحق الأول:

- الآيات القرآنية التي ورد فيها ذكر كلمة الشيعة ومشتقاتها:

- سورة الأنعام -

- يقول الله ﷻ: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ الآية: 65.

- يقول الله ﷻ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ الآية: 159.

- سورة الحجر -

- يقول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ﴾ الآية: 10.

- سورة مريم -

- يقول الله ﷻ: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا﴾ الآية: 69.

- سورة النور -

- يقول الله ﷻ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ الآية: 19.

- سورة القصص -

- يقول الله ﷻ: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ الآية: 04.

- يقـول الله ﷻ: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾ الآية: 15.

- سورة الروم -

- يقـول الله ﷻ: ﴿مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ الآية: 32.

- سورة سبأ -

- يقـول الله ﷻ: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُّرِيبٍ﴾ الآية: 54.

- سورة الصافات -

- يقـول الله ﷻ: ﴿وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾ الآية: 83.

- سورة القمر -

- يقـول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ الآية: 51.

- الملحق الثاني:

- وصية علي بن أبي طالبﷺ لكميل بن زياد[1]:

"... عن كميل بن زياد قال: أخذ علي بن أبي طالب بيدي فأخرجني إلى ناحية الجبان، فلما أصحرنا جلس ثم تنفس ثم قال: يا كميل بن زياد القلوب أوعية فخيرها أوعاها، احفظ ما أقول لك الناس ثلاثة، فعالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعاع أتباع كل ناعق، يميلون مع كل ريح، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجئوا إلى ركن وثيق، العلم خير من المال، العلم يحرسك وأنت تحرس المال، العلم يزكو على العمل والمال تنقصه النفقة، ومحبة العالم دين يدان بها، العلم يكسب العالم الطاعة في حياته، وجميل الأحدوثة بعد موته، وصنيعة المال تزول بزواله، مات خزان الأموال وهم أحياء، والعلماء باقون ما بقي الدهر، أعيانهم مفقودة، وأمثالهم في القلوب موجودة، هاه، إن ههنا -وأشار بيده إلى صدره- علما لو أصبت له حملة، بلى أصبته لقنا غير مأمون عليه، يستعمل آلة الدين للدنيا، يستظهر بحجج الله على كتابه، وبنعمه على عباده، أو منقادا لأهل الحق لا بصيرة له في إحيائه، يقتدح الشك في قلبه بأول عارض من شبهة، لاذا ولا ذاك، أو منهوم باللذات، سلس القياد للشهوات، أو مغرى بجمع الأموال والادخار، وليس من دعاة الدين أقرب شبها بهما الأنعام السائمة، كذلك يموت العلم بموت حامليه، اللهم بلى لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة، لئلا تبطل حجج الله وبيناته، أولئك هم الأقلون عددا، الأعظمون عند الله قدرا بهم يدفع الله عن حججه حتى يؤدوها إلى نظرائهم، ويزرعوها في قلوب أشباههم، هجم بهم العلم على حقيقة الأمر فاستلانوا ما استوعر منه المترفون وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون، صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمنظر الأعلى، أولئك خلفاء الله في بلاده، ودعاته إلى دينه، هاه هاه شوقا إلى رؤيتهم، وأستغفر الله لي ولك، إذا شئت فقم"[2].

---

(1)- كميل بن زياد بن نهيك النخعي الكوفي ولد سنة (12هـ/633م)، تابعي رمي بالتشيع، روى عن عبد الله بن مسعود وعثمان بن عفان وعمر بن الخطاب وأبي هريرةﷺ، قال ابن حبان: "كان من المفرطين في علي ممن يروى عنه المعضلات منكر الحديث جدا تتقى روايته ولا يحتج به"، إلا أن ابن سعد وثقه وذكره في الطبقة الأولى من أهل الكوفة، شهد صفين مع علي بن أبي طالبﷺ، كان شريفا مطاعا في قومه، ولما قدم الحجاج بن يوسف الثقفي(ت 95هـ/714م) الكوفة دعا به فقتله سنة (82هـ/701م). أنظر: ابن سعد، المصدر السابق، ج8 ص299؛ ابن عساكر، المصدر السابق، ج50 ص247-257؛ الصفدي، كتاب الوافي بالوفيات، ج24 ص278؛ ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج3 ص475.

(2)- الأصبهاني(أبو نعيم أحمد بن عبد الله): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م، ج1 ص79،80.

- الملحق الثالث:

- سبب انقسام الشيعة بعد وفاة جعفر الصادق رضي الله عنه:

"... ثم ذكر [المعز لدين الله] عليه السلام في هذا المجلس على نحو هذا الكلام أبا جعفر محمد بن علي بن الحسين الباقر، قال: لقد بذل في عصره من نعم الله عنده وأسبغ منها على العباد ما لم يكن مثله فيما تقدمه إذا وافقه ذلك الوقت وساعده عصره، ثم كان من أبي عبد الله جعفر بن محمد صلوات الله عليه بعده من التضييق والإمساك أمر عظيم بقدر ما تهيأ في زمانه واتجه في عصره وأوانه.

فقلت [القاضي النعمان]: لا جرم أن ذلك أوقع الشيعة من بعده في الاختلاف العظيم واختلفوا في ولي الأمر من بعده افتراقا كثيرا.

فقال عليه السلام: في ذلك سعادة المحقين وشقوة المبطلين.

قلت: يا مولاي، فلو كان أوضح الأمر كما أوضحه أبوه فيه، وأزال الشبهة عن أوليائه، وأقام فيهم صاحب الأمر بعده ونص عليه صراحا، ألم يكن ذلك أذهب للشبهة وأقطع للخلاف ؟

قال: هيهات! لم يكن ذلك زمانه ذلك، وقد فعل ذلك لمن وثق به، فأما التصريح به وإشهاره، فلم يكن ذلك يمكنه في وقته ولا يتهيأ له في عصره، للخوف عليه في الإظهار والتقية من عدوه، وكان ذلك ابتداء أمر بني العباس وهم يعلمون كيف ابتزوا ذلك واستلبوه منه، وسأله من سأله إظهار ذلك في وقت لا يمكنه إظهاره فيه، فقال: أرأيتم لو سألتموني في اليوم عن صاحب الأمر من ولدي، وقد علمتم -لا تشكون فيه- أنه أحدهم وأنها لا تكون إلا في العقب ولا تكون في أخوين بعد الحسن والحسين عليهما السلام، ولم يكن الله عز وجل بعد أطلعني على مكان اختياره منهم فأنصبه لما يريني فيه من مخايل الخير، ما كنت صانعا ؟ وأنا إن سألتموني عن أحدهم فأشرت إليه، لم أدر -لعل- اختيار الله يكون في غيره، وإن نفيت ذلك عنه لم أدر لعل اختيار الله عز وجل يقع عليه، فالذي عليكم الإمساك والتسليم حتى يختار الله عز وجل لكم ويجعل لكم البركة والخير فيمن يختاره.

وكذلك لو سكت القوم يومئذ عن جعفر بن محمد صلوات الله عليه، لما وقعوا في الشبهة..."[1].

---

(1)- القاضي النعمان، كتاب المجالس والمسايرات، ص123،124.

- الملحق الرابع:

- قيام محمد بن إسماعيل بأمر الإمامة والدعوة:

"... ثم قام بالأمر من بعده ولده محمد بن إسماعيل الذي خرجت دعاته وحججه والمبشرون به إلى اليمن والمغرب وكافة أقطار المشرق والمغرب تدعو له وتبشر بإمامته ومن هؤلاء دعاته: عبد الله بن مبارك وعبد الله بن حمدان وعبد الله بن ميمون وعبد الله بن سعيد.
أما الإمام محمد بن إسماعيل فكان اكبر واكمل أولاد جعفر وقد أقام دعاته في كافة الجهات وأمرهم بأخذ العهد كما جرت العادة في عهد الأئمة السابقين، فلما حضرته النقلة وكان والده جعفر حيا أوصى إلى ولده محمد بالإمامة وكان في نهاية الكمال، وأقامه مقامه، وفوض الأمر إليه، كما قال الله ﷻ: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾[1] فقام محمد بن إسماعيل في حياة جده جعفر الصادق كما قام ناحور بن يوسف في حياة جده يعقوب بشؤون الإمامة إماما سابعا لدور المتمين السابع المثاني الأول، وقد عظمت دعوته في الأقطار حتى قال بعض المستجيبين عنه إنه صاحب القيامة، فلما انتقل محمد بن إسماعيل تسلمها ولده المستور عبد الله بن محمد، وهو أول من ستر نفسه عن الأضداد من اهل عصره المخالفين لأن زمانه كان زمان فترة ومحنة وكان المتغلبون من ولد بني العباس يطلبون من يشار إليه منهم حسدا وبغضا لأولياء الله تعالى فأوجب ذلك الاستتار المعروف للأئمة، وكنيت الدعاة بأسمائهم تقية عليهم مما هم فيه، وتاهت فيهم أولى الضلال حتى قالوا إن محمد بن إسماعيل هو ميمون القداح المعروف بقداح الحكمة وزيد الهداية... وزعم البعض أن ولده عبد الله ابن ميمون القداح... وهذا الإمام اجتمع مع غيره من الحجج والدعاة وصنفوا رسائل طويلة في شتى العلوم والفنون والفلسفة عددها اثنتان وخمسون رسالة"[2].

---

(1)- سورة الزخرف، الآية: 28.

(2)- ابن كلس، المصدر السابق، ص138،139.

- الملحق الخامس:

- خطبة أبي حمزة الخارجي[1] بالمدينة المنورة[2]:

"... وأما إخواننا من الشيعة وليسوا بإخواننا في الدين لكني سمعت الله يقول: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَـٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَـٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾[3] فإنها فِرقة تظاهرت بكتاب الله وأثرت الفُرقة على الله، لا يرجعون إلى نظر نافذ في القرآن، ولا عقل بالغ في الفقه، ولا تفتيش عن حقيقة الثواب، قد قلدوا أمورهم أهواءهم، وجعلوا دينهم العصبية لحزب لزموه وأطاعوه في جميع ما يقول لهم غيا كان أو رشدا، ضلالة كان أو هدى، ينتظرون الدول في رجعة الموتى، ويؤمنون بالبعث قبل الساعة، ويدعون علم الغيب لمخلوقين لا يعلم واحدهم ما في بيته... ينقمون المعاصي على أهلها، ويعملون بها ولا يعلمون المخرج منها، جفاة في دينهم، قليلة عقولهم، قد قلدوا أهل بيت من العرب دينهم، وزعموا أن موالاتهم لهم تغنيهم عن الأعمال الصالحة، وتنجيهم من عقاب الأعمال السيئة، قاتلهم الله أنى يؤفكون..."[4].

---

(1)- المختار بن عوف بن سليمان بن مالك الأزدي، ولد بالبصرة وأخذ بمذهب الإباضية، ثائر فتاك من خطباء الخوارج، كان يخرج في كل عام يوافي مكة يدعو الناس إلى الخروج على الخليفة مروان بن محمد -آخر الخلفاء الأمويين- (127-132هـ/745-750م)، ولم يزل على ذلك إلى أن التقى بعبد الله بن يحيى بن عمر الكندي الملقب بطالب الحق (ت 130هـ/748م) سنة (128هـ/746 م) فذهب معه إلى اليمن وبايعه بالخلافة، ثم توجه أبو حمزة إلى الشام يريد قتال مروان بن محمد، فمر بمكة فاستولى عليها وقصد المدينة المنورة حيث قاتله أهلها فهزمهم ودخلها عنوة، وكان مروان بن محمد قد وجه لقتاله أربعة آلاف فارس بقيادة عبد الملك بن محمد بن عطية السعدي (ت 130هـ/748م) فالتقيا بوادي القرى فاقتتل الجمعان وقتل أبو حمزة سنة (130هـ/748م). أنظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج5 ص49-51؛ ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص380؛ الزركلي، المرجع السابق، ج7 ص192.

(2)- "قال مالك بن أنس رحمه الله: خطبنا أبو حمزة خطبة شك فيها المستبصر وردت المرتاب، قال: ...". (ابن عبد ربه(أبو عمر أحمد بن محمد): العقد الفريد، تحقيق عبد المجيد الترحيني، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م، ج4 ص228).

(3)- سورة الحجرات، الآية: 13.

(4)- ابن أبي الحديد، المصدر السابق، ج5 ص119.

- الملحق السادس:

- حكم من انتقص أصحاب رسول الله ﷺ:

" أخبرنا أبو منصور محمد بن عيسى الهمذاني، ثنا صالح بن أحمد الحافظ قال: سمعت أبا جعفر أحمد بن عبيد يقـول: سمعت أحمد بن محمد بن سليمان التستري يقـول: سمعت أبا زرعة يقـول: إذا رأيت الرجل ينتقص أحدا مـن أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق، وذلك أن الرسول ﷺ عندنا حق، والقرآن حق، وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله ﷺ، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة، والجرح بهم أولى، وهم زنادقة"[1].

- القدح في عثمان بن عفان رضي الله عنه:

"... حدثنا عثمان هو ابن موهب قال: جاء رجل من أهل مصر وحج البيت، فرأى قوما جلوسا فقال: من هؤلاء القوم ؟ فقالوا: هؤلاء قريش، قال: فمن الشيخ فيهم ؟ قالوا: عبد الله بن عمر، قال: يا ابن عمر إني سائلك عن شيء فحدثني عنه، هل تعلم أن عثمان فر يوم أحد ؟ قال: نعم، فقال: تعلم أنه تغيب عن بدر ولم يشهد ؟ قال: نعم، قال الرجل: هل تعلم أنه تغيب عن بيعة الرضوان فلم يشهدها ؟ قال: نعم، قال: الله أكبر، قال ابن عمر: تعال أبين لك، أما فراره يوم أحد فأشهد أن الله عفا عنه وغفر له، وأما تغيبه عن بدر فإنه كانت تحته بنت رسول الله ﷺ وكانت مريضة، فقال له رسول الله ﷺ: إن لك أجر رجل ممن شهد بدرا وسهمه، وأما تغيبه عن بيعة الرضوان فلو كان أحد أعز ببطن مكة من عثمان لبعثه مكانه، فبعث رسول الله ﷺ عثمان، وكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة، فقال رسول الله ﷺ بيده اليمنى: هذه يد عثمان، فضرب بها على يده فقال: هذه لعثمان، فقال له ابن عمر: اذهب بها الآن معك"[2].

- بغض معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه:

"... قال أبو القاسم ابن أخي أبي زرعة الرازي: جاء رجل إلى عمي أبي زرعة فقال له: يا أبا زرعة أنا أبغض معاوية، قال: لم ؟ قال: لأنه قاتل علي بن أبي طالب، قال: فقال له عمي: إن رب معاوية رب رحيم، وخصم معاوية خصم كريم، فأيش دخولك أنت بينهما"[3].

---

(1)- الخطيب البغدادي(أبو بكر أحمد بن علي): الكفاية في معرفة أصول الرواية، تحقيق إبراهيم بن مصطفى، ط1، دار الهدى، القاهرة، 2003م، مج1 ص188.

(2)- البخاري، المصدر السابق، ج3، كتاب مناقب الصحابة، باب مناقب عثمان بن عفان أبي عمرو القرشي رضي الله عنه، ص19 رقم3698.

(3)- ابن عساكر، المصدر السابق، ج59 ص141.

- الملحق السابع:

- الرد على أهل الأهواء والبدع:

"عن سحنون أنه نظر في رسالة مالك إلى ابن فروخ -وكان ابن فروخ قد كتب إلى مالك يخبره: إن بلدنا كثير البدع، وأنه ألف كلاما في الرد عليهم- فكتب إليه مالك في الرسالة: إنك إن ظننت ذلك بنفسك خفت أن تزل أو تهلك، لا يرد عليهم إلا من كان ضابطا عارفا بما يقول لهم، ليس يقدرون أن يعرجوا عليه، فإن هذا لا بأس به، وأما غير هذا فإني أخاف أن يكلمهم فيخطئ فيمضوا على خطئه أو يظفروا منه بشيء فيتعلقوا به، ويزدادوا تماديا على ذلك.

قال عبد الله [المالكي]: أشفق مالك رضي الله تعالى عنه أن يكون ذلك سببا لإظهار طريقة الجدل بإفريقية فيؤدي ذلك إلى أسباب يخاف من غوائلها ولا يؤمن شرها، فأراد حسم الباب"[1].

- لحن الإمام مالك بن أنس في الكلام:

"أخبرنا أبو نصر أحمد بن علي بن عبدوس الأهوازي إجازة قال: سمعت محمد بن إبراهيم الأصبهاني يقول: سمعت عبد الله بن الحسين بن سعيد الملطي يقول: سمعت أبا هارون محمد بن هارون يقول: سمعت ابن أبي أويس يقول: حضر رجل من الأشراف عليه ثوب من حرير، قال: فتكلم مالك بكلام لحن فيه، قال: فقال الشريف: ما كان لأبوي هذا درهمان ينفقان عليه ويعلمانه النحو، قال: فسمع مالك كلام الشريف، فقال: لأن تعرف ما يحل لك لبسه مما يحرم عليك خير لك من ضرب عبد الله زيدا وضرب زيد عبد الله"[2].

- قول الإمام مالك بن أنس فيمن يؤخذ عنه العلم:

"قال مالك بن أنس رحمه الله : لا يؤخذ العلم عن أربعة: سفيه معلن السفه، وصاحب هوى يدعو الناس إليه، ورجل معروف بالكذب في أحاديث الناس وإن كان لا يكذب على رسول الله ﷺ، ورجل له فضل وصلاح لا يعرف ما يحدث به"[3].

---

(1)- المالكي، المصدر السابق، ج1 ص177.

(2)- الخطيب البغدادي: اقتضاء العلم العمل، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ط1، مكتبة المعارف، الرياض، 2002م، ص92.

(3)- ابن عبد البر: صحيح جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبو الأشبال الزهيري، ط1، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1996م، ص300.

- الملحق الثامن:

- مخالفة الكتاب والسنة أساس كل بدعة:

"أخبرنا أبو الحسن المبارك بن عبد الجبار بن أحمد بن القاسم الأزدي، أخبرنا أبو الحسن أحمد بن محمد العتيقي، أنبأنا أبو عمر محمد بن العباس حيوة، حدثنا جرهمي بن أبي العلاء قال: سمعت الزبير بن بكار يقول: سمعت سفيان بن عيينة يقول: سمعت مالك بن أنس وأتاه رجل فقال: يا أبا عبد الله من أين أحرم؟ قال: من ذي الحليفة من حيث أحرم رسول الله ﷺ. فقال: إني أريد أن أحرم من المسجد فقال: لا تفعل، قال: إني أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر، قال: لا تفعل فإني أخشى عليك الفتنة. قال: وأي فتنة في هذا؟ إنما هي أميال أزيدها، قال: وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله ﷺ! إني سمعت الله يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1]"[2].

- منهاج أهل السنة في باب العقائد:

"قال سفيان بن عيينة: سأل رجل مالكا فقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[3]، كيف استوى يا أبا عبد الله؟ فسكت مالك مليا حتى علاه الرُحَضاء[4]، وما رأينا مالكا وجد من شيء وجده من مقالته، وجعل الناس ينظرون ما يأمر به، ثم سرى عنه فقال: الاستواء منه معلوم، والكيف منه غير معقول، والسؤال عن هذا بدعة، والايمان به واجب، وإني لأظنك ضالا، أخرجوه! فناداه الرجل: يا أبا عبد الله، والله الذي لا إله إلا هو، لقد سألت عن هذه المسألة أهل البصرة والكوفة والعراق فلم أجد أحدا وفق لما وفقت له"[5].

---

(1)- سورة النور، الآية: 63.

(2)- ابن العربي(أبو بكر محمد بن عبد الله): أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م، ج3 ص432.

(3)- سورة طه، الآية: 05.

(4)- بضم الراء وفتح الحاء، وهو العرق الشديد.

(5)- القاضي عياض، المصدر السابق، ج2 ص39.

- الملحق التاسع:

- آثار أهل السنة والجماعة في الدين والدنيا وذكر مفاخرهم فيهما:

"اعلم أنه لا خصلة من الخصال التي تعد في المفاخر لأهل الإسلام من المعارف والعلوم وأنواع الاجتهادات إلا ولأهل السنة والجماعة في ميدانها القدح المعلى والسهم الأوفر... بحيث يظهر من ذلك أنهم لا يلحقون في هذا المضمار، ومؤلفاتهم في الدين والدنيا فخر مدى الدهر للأمة المحمدية، وأما آثارهم العمرانية في بلاد الإسلام فمشهورة ماثلة أمام الباحثين، خالدة في بطون التواريخ، بحيث لا يلحقهم في ذلك لاحق: كالمساجد، والمدارس، والقصور، والرباطات، والمصانع، والمستشفيات، وسائر المباني المؤسسة في بلاد السنة، وليس لسوى أهل السنة عمل يذكر في ذلك، وقد بنى الوليد بن عبد الملك المسجد النبوي، ومسجد دمشق على أبدع نظام، وكان سنيا، وبنى أخوه مسلمة المسجد بقسطنطينية، وكان سنيا، وكل ما في الحرمين وسائر الحواضر من شواهق الآثار فمن عمل أهل السنة.

وأما سعي بعض العبيديين في عمارات، فشيء لا يذكر أمام أعمال ملوك السنة على اختلاف الدول، على أنه لا موقع لما كانوا يبنونه مع سوء اعتقادهم، كما قال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾[1]، ولا يتسع المقام لسرد ما لأهل السنة من الآثار الفاخرة في الدين والدنيا.

وفي هذه الإلمامة كفاية في استذكار مآثر أهل السنة التي لا آخر لها في ناحيتي الدين والدنيا، ولله الحمد، وله الفضل، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين"[2].

---

(1)- سورة التوبة، الآية: 17.

(2)- البغدادي، المصدر السابق، ص318،314.

- الملحق العاشر:

- التقليد والاجتهاد:

" والتفقه من التفهم والتبين، ولا يكون ذلك إلا بالنظر في الأدلة واستيفاء الحجة دون التقليد، لأن التقليد لا يثمر علما ولا يفضي إلى معرفة، وقد جاء النص بذم من أخلد إلى تقليد الآباء والرؤساء، واتباع السادات والكبراء، تاركا بذلك ما ألزمه من النظر والاستدلال، وفرض عليه من الاعتبار والاجتهاد فقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [1]، وقال: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [2]، في نظائر من هذه الآيات تنبيها بها على علة خطر التقليد، بأن فيه ترك اتباع الأدلة، والعدول عن الانقياد إلى قول من لا يعلم أنه فيما تقلد فيه مصيب أو مخطئ، فلا يأمن من التقليد لغيره كون ما يقلده فيه خطأ وجهلا، لأن صحة المذهب لا تتبين من فساده باعتقاد المعتقد له، وشدة تمسكه به، وإنما يتميز صحيح المذاهب من فاسدها، وحقها من باطلها بالأدلة الكاشفة عن أحوالها، والمميزة بين أحكامها، وذلك معدوم في المقلد، لأنه متبع لقول لا تعرف صحته من فساده، وإنما اعتقده لقول مقلده به، فإن زعم صاحب التقليد أنه يعرف صحة القول الذي قلد فيه، ويعلم أنه حق، وأن اعتقاده واجب، فذلك باطل منه، لأن العلم بذلك لا يكون إلا بالنظر في الأدلة التي هي طريق العلم به، فإذا عدل عنها علمنا بطلان دعواه للعلم بصحة ما قلد فيه..."[3].

---

(1)- سورة البقرة، الآية: 170.

(2)- سورة الزخرف، الآية: 23.

(3)- السيوطي(أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر): كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، تحقيق خليل الميس، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م، ص124-126.

- الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية:

- سورة الأحزاب -

- سورة القمر -

- سورة الحديد -

- سورة المدثر -

- سورة الفجر -

- فهرس الأحاديث النبوية:

- أ -

- فهرس الأعلام:

- أ -

- ب -

- ش -

- ص -

- ط -

- ظ -

- ع -

- غ -

- ف -

- ن -

- هـ -

- فهرس القبائل والفرق والأمم:

- أ -

- ن -

- و -

- فهرس الأماكن والبلدان:

- أ -

- ب -

- ط -

- ع -

- ف -

- ق -

- ك -

- م -

- المغرب الأوسط: 11-88-91-105-106-110

- ن -

- نكور: 105-106

- هـ -

الهند: 66

- ي -

- اليمامة: 66

- اليمن: 44-65-66-68-69

- ثبت المصادر والمراجع

- قائمة المصادر:

- القرآن الكريم، على ما يوافق رواية حفص بن سليمان بن المغيرة الأسدي الكوفي لقراءة عاصم بن أبي النجود الكوفي التابعي عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمي عن عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأبي بن كعب عن النبي محمد ﷺ، نال شرف كتابته الخطاط عثمان طه، ط4، دار المعرفة، دمشق، 1420هـ.

- أ -

- ابن الأبار(أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي، ت 658هـ/1260م): كتاب الحلة السيراء، تحقيق حسين مؤنس، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1985م.

- ابن الأثير(أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الجزري، ت 630هـ/1232م)، الكامل في التاريخ، تحقيق أبو الفداء عبد الله القاضي ومحمد يوسف الدقاق، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987م.

- ابن الأثير(أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الجزري، ت 606هـ/1219م): النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق محمود محمد الطناحي وطاهر أحمد الزاوي، ط1، المكتبة الإسلامية، بيروت، 1963م.

- الأسفرايني(أبو المظفر شهفور بن طاهر بن محمد، ت 471هـ/1078م): التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق كمال يوسف الحوت، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1983م.

- الأشعري(أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق اليماني، ت 330هـ/942م): مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط1، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، 1950م.

- الأصبهاني(أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق، ت 430هـ/1039م): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م.

- ابن أبي أصيبعة(أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي، ت 668هـ/1270م): عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، د ت.

- ب -

- الباجي(أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب التجيبي، ت 474هـ/1081م): كتاب الحدود في الأصول، تحقيق نزيه حماد،

ط1، مؤسسة الزغبي، بيروت، 1973م.

- البخاري(أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، ت256هـ/870م): الجامع الصحيح من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تحقيق محب الدين الخطيب وفؤاد عبد الباقي، ط1، المطبعة السلفية، القاهرة، 1400هـ.

- البغدادي(أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله التميمي، ت 429هـ/1037م): الفرق بين الفرق، تحقيق محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة، 1988م.

- البكري(أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد الأندلسي، ت 487هـ/1094م): المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د ت.

- ت -

- ابن تغري بردي(أبو المحاسن يوسف بن عبد الظاهري الأتابكي، ت 874هـ/1470م): النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق محمد حسين شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992م.

- التنوخي(أبو علي المحسن بن أبي القاسم علي بن محمد بن أبي الفهم، ت 384هـ/994م): الفرج بعد الشدة، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1994م.

- ابن تيمية(أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله الحراني، ت728هـ/1328م):

1- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، تحقيق محمد رشاد رفيق سالم، ط1، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 1986م.

2- مجموعة الفتاوى، تحقيق عامر الجزار وأنور الباز، ط3، دار الوفاء، القاهرة، 2005م.

- ج -

- الجاحظ(أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري، ت 255هـ/869م):

1- رسالة في النابتة ضمن رسائل الجاحظ الرسائل الكلامية، تحقيق علي أبو ملجم، ط1، مكتبة الهلال، بيروت، 1987م.

2- كتاب استحقاق الإمامة ضمن رسائل الجاحظ الرسائل الكلامية، تحقيق علي أبو ملجم، ط1، مكتبة الهلال، بيروت، 1987م.

3- كتاب التربيع والتدوير ضمن رسائل الجاحظ الرسائل الأدبية، ط2، تحقيق علي أبو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، 1991م.

- الجرجاني(أبو أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد بن مبارك، ت 365هـ/976م): الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق يحيى مختار، ط3، دار الفكر، بيروت، 1988م.

- الجوزجاني(أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب بن إسحاق السعدي، ت 259هـ/873م): الشجرة في أحوال الرجال، تحقيق عبد العظيم البستوي، ط1، مكتبة دار الطحاوي، الرياض، 1990م.

- ابن الجوزي(أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد البغدادي، ت 597هـ/1201م):

1- نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق محمد عبد الكريم كاظم، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987م.

2- كتاب تلبيس إبليس، تحقيق أحمد بن عثمان المزيد، ط1، دار الوطن، الرياض، 2002م.

3- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992م.

- الجوهري(أبو نصر إسماعيل بن حماد التركي، ت 393هـ/1003م): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين، بيروت، 1990م.

- ح -

- الحاكم(أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري، ت 405هـ/1014م): المستدرك على الصحيحين، تحقيق مقبل بن هادي الوادعي، ط1، دار الحرمين، القاهرة، 1997م.

- ابن حبان(أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان البستي، ت 354هـ/965م): مشاهير علماء الأمصار، تحقيق مجدي بن منصور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.

- ابن حجر(أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، ت 852هـ/1449م):

1- تهذيب التهذيب، تحقيق إبراهيم الزيبق وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، د ت.

2- لسان الميزان، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، ط1، دار البشائر، بيروت، 2002م.

- ابن أبي الحديد(أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين المدائني، ت 656هـ/1258م): شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار الجيل، بيروت، 1987م.

- ابن حزم(أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، ت 456هـ/1064م):

1- الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم نصر، ط2، دار الجيل، بيروت، 1996م.

2- جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط5، دار المعارف، القاهرة، 1982م.

3- رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، ط2، المؤسسة العربية، بيروت، 1987م.

- الحمادي(أبو عبد الله محمد بن مالك بن أبي الفضائل المعافري، ت نحو470هـ/نحو1077م): كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة، تحقيق محمد بن علي، ط1، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، 1994م.

- الحميري(أبو عبد الله محمد بن أبي محمد عبد الله بن عبد المنعم الصنهاجي، ت 727هـ/1323م): الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، ط2، مؤسسة ناصر، بيروت، 1980م.

- ابن حنبل(أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، ت 241هـ/855م): المسند، تحقيق أحمد محمد شاكر وحمزة أحمد الزين، ط1، دار الحديث، القاهرة، 1995م.

- ابن حوقل(أبو القاسم محمد النصيبي، ت بعد 367هـ/بعد 977م): كتاب صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1992م.

- ابن حيان(أبو مروان حيان بن خلف بن حسين، ت 469هـ/1076م): المقتبس، تحقيق ب. شالميتا، المعهد الإسباني العربي للثقافة، مدريد، 1979م.

- خ -

- الخشني(أبو عبد الله محمد بن الحارث بن أسد، ت 361هـ/971م): طبقات علماء إفريقية، تحقيق محمد بن أبي شنب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2006م.

- الخطيب البغدادي(أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، ت 463هـ/1071م):

1- الكفاية في معرفة أصول الرواية، تحقيق إبراهيم بن مصطفى، ط1، دار الهدى، القاهرة، 2003م.

2- اقتضاء العلم العمل، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ط1، مكتبة المعارف، الرياض، 2002م.

- ابن خلدون(أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد الحضرمي، ت 808هـ/1406م): ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، 2001م.

- ابن خلكان(أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر، ت 681هـ/1282م): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د ت.

- د -

- الداعي عماد الدين القرشي(إدريس بن الحسن بن عبد الله، ت 872هـ/1467م): تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب القسم الخاص من كتاب عيون الأخبار، تحقيق محمد اليعلاوي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985م.

- الدامغاني(أبو عبد الله الحسين بن محمد، ت 478هـ/1085م): الوجوه والنظائر لألفاظ كتب الله العزيز، تحقيق عربي عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت.

- الدباغ(أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن علي الأنصاري، ت 699هـ/1300م): معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، أكمله وعلق عليه ابن ناجي(أبو الفضل بن عيسى)، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور ومحمد ماضور، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1972م.

- ذ -

- الذهبي(أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، ت 748هـ/1347م):

1- سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1982م.

2- من تُكلم فيه وهو موثق أو صالح الحديث، تحقيق عبد الله بن ضيف الله، ط1، مكتبة الملك فهد، المدينة المنورة، 2005م.

3- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تحقيق محمد عوامة وأحمد محمد نمر، ط1، دار القبلة، جدة، 1992م.

4- كتاب تذكرة الحفاظ، تصحيح عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1955م.

- ر -

- الرازي(أبو حاتم أحمد بن حمدان بن أحمد الليثي، ت 322هـ/934م): كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، تحقيق عبد الله سلوم السامرائي، د م ن، د ت.

- الراغب(أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصبهاني، ت 452هـ/1060م): معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.

- ابن رشد(أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد القرطبي، ت 520هـ/1126م): البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، تحقيق محمد حجي وآخرون، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988م.

- ابن رشد الحفيد(أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي، ت 595هـ/1198م): الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق محمد عابد الجابري، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998م.

- الرقيق القيرواني(أبو إسحق إبراهيم بن القاسم، ت نحو425هـ/نحو1034م): تاريخ إفريقية والمغرب، تحقيق محمد زينهم محمد عزب، ط1، دار الفرجاني، القاهرة، 1994م.

- ز -

- ابن أبي زيد القيرواني(أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، ت 386هـ/996م): الرسالة الفقهية، تحقيق الهادي حمو ومحمد أبو الأجفان، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997م.

- س -

- السبكي(أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، ت 771هـ/1369م): طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، ط1، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1964م.

- السجستاني(أبو داود سليمان بن الأشعب بن إسحاق الأزدي، ت 275هـ/888م): سنن أبي داود، تحقيق عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1997م.

- السجستاني(أبو يعقوب إسحق بن أحمد، ت بعد361هـ/972م): كتاب الافتخار، تحقيق إسماعيل قربان حسين بوناوالا، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2000م.

- سحنون(أبو سعيد عبد السلام بن سعيد التنوخي، ت 240هـ/854م): المدونة الكبرى، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.

- ابن سعد(أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع، ت 230هـ/845م): كتاب الطبقات الكبير، تحقيق علي محمد عمر، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2001م.

- السكوني(أبو علي عمر بن محمد بن محمد، ت 717هـ/1317م): عيون المناظرات، تحقيق سعد غراب، منشورات الجامعة التونسية، تونس، 1976م.

- السمعاني(أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور المروزي، ت 562هـ/1167م): الأنساب، تحقيق عبد الله عمر البارودي، ط1، دار الجنان، بيروت، 1988م.

- ابن سهل(أبو الأصبغ عيسى بن سهل بن عبد الله الجياني، ت 486هـ/1093م): ثلاث وثائق في محاربة الأهواء والبدع في الأندلس مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى، تحقيق محمد عبد الوهاب خلاف، ط1، المركز العربي، القاهرة، 1981م.

- السيوطي(أبو الفصل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضيري، ت 911هـ/1505م): كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، تحقيق خليل الميس، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.

- ش -

- الشرقاوي(عبد الله بن حجازي بن إبراهيم الأزهري، ت 1227هـ/1812): تحفة الناظرين فيمن ولي مصر من الملوك والسلاطين، تحقيق رحاب عبد الحميد القاري، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996م.

- الشريف الجرجاني(علي بن محمد بن علي، ت 816هـ/1413م): كتاب التعريفات، ط2، مكتبة لبنان، بيروت، 1985م.

- الشهرستاني(أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد، ت 548هـ/1153م): الملل والنحل، تحقيق أمير علي مهنا وعلي حسن فاغور، ط3، دار المعرفة، بيروت، 1993م.

- ص -

- الصاحب بن عباد(أبو القاسم إسماعيل بن عباد بن العباس الطالقاني، ت 385هـ/995م): المحيط في اللغة، تحقيق محمد آل ياسين، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1994م.

- الصفدي(أبو الصفاء خليل بن أيبك بن عبد الله، ت 764هـ/1363م):

1- كتاب الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرناؤوط، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2000م.

2- تحفة ذوي الألباب فيمن حكم بدمشق من الخلفاء والملوك والنواب، تحقيق إحسان بنت سعيد خلوصي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1991م.

- ط -

- ابن طباطبا(أبو المعمر يحيى بن محمد بن القاسم العلوي، ت 478هـ/1085م): أبناء الإمام في مصر والشام الحسن والحسين، تحقيق السيد يوسف بن عبد الله، ط1، مكتبة جل المعرفة، الرياض، 2004م.

- الطبري(أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد، ت 310هـ/923م): جامع البيان في تفسير القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، دمشق، 2000م.

- ظ -

- ابن ظافر الأزدي(أبو الحسن علي بن أبي المنصور ظافر بن الحسين، ت 613هـ/1216م): أخبار الدول المنقطعة، تحقيق عصام مصطفى ومحمد عبد الكريم، ط1، دار الكندي، الأردن، 1999م.

- ع -

- ابن أبي عاصم(أبو بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني، ت 287هـ/900م): كتاب السنة ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة، تحقيق ناصر الدين الألباني، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، 1980م.

- ابن عبد البر(أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري، ت 463هـ/1071م):

1- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق عادل مرشد، ط1، دار الأعلام، عمان، 2002م.

2- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2000م.

3- صحيح جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبو الأشبال الزهيري، ط1، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1996م.

- ابن عبد ربه(أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي، ت 328هـ/940م): العقد الفريد، تحقيق عبد المجيد الترحيني، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.

- ابن عذاري(أبو العباس أحمد بن محمد، ت نحو695هـ/نحو1296م): البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ج. س. كولان وليفي بروفنسال، ط3، دار الثقافة، بيروت، 1983م.

- أبو العرب(محمد بن أحمد بن تميم التميمي، ت 333هـ/944م): طبقات علماء إفريقية، تحقيق محمد بن أبي شنب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2006م.

- ابن العربي(أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن احمد المعافري، ت 543هـ/1148م):

1- العواصم من القواصم، تحقيق عمار طالبي، مكتبة دار التراث، القاهرة، د ت.

2- كتاب القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق محمد عبد الله ولد كريم، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992م.

3- قانون التأويل، تحقيق محمد السليماني، ط1، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، 1986م.

4- أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.

- عريب بن سعد، ت 369هـ/979م: صلة تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار سويدان، بيروت، د ت.

- ابن عساكر(أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين، ت 571هـ/1175م): تاريخ مدينة دمشق، تحقيق عمر بن غرامة، ط1، دار الفكر، بيروت، 1996م.

- العظيم آبادي(أبو الطيب محمد أشرف بن أمير، ت بعد 1310هـ/بعد 1892م): عون المعبود شرح سنن أبي داود، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، ط2، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، 1969م.

- ابن العمراني(محمد بن علي بن محمد، ت 580هـ/1184م): الإنباء في تاريخ الخلفاء، تحقيق قاسم السامرائي، ط1، دار الأفاق العربية، القاهرة، 1999م.

- غ -

- الغزالي(أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، ت 505هـ/1111م): فضائح الباطنية، تحقيق محمد علي القطب، المكتبة العصرية، بيروت، 2001م.

- ف -

- ابن فارس(أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، ت 395هـ/1004م): معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، ط1، دار الجيل، بيروت، 1991م.

- الفراهيدي(أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الأزدي، ت 170هـ/786م): كتاب العين، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.

- ابن الفرضي(أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر القرطبي، ت 403هـ/1012م): تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس، تحقيق السيد عزت العطار، ط2، مطبعة المدني، القاهرة، 1988م.

- ق -

- القزويني(زكريا بن محمد بن محمود، ت 682هـ/1283م): آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، د ت.

- القاضي عياض(أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض السبتي، ت 544هـ/1149م): ترتيب المدارك و تقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي وآخرون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1983م.

- ابن قتيبة(أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ت 276هـ/889م): المعارف، تحقيق ثروت عكاشة، ط4، دار المعارف، القاهرة، 1981م.

- القاضي النعمان(أبو حنيفة محمد بن منصور بن حيون التميمي، ت 363هـ/974م):

1- كتاب أساس التأويل، تحقيق عارف تامر، منشورات دار الثقافة، بيروت، د ت.

2- دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام، تحقيق آصف بن علي أصغر فيضى، دار المعارف، القاهرة، 1963م.

3- كتاب المجالس والمسايرات، تحقيق محمد اليعلاوي وآخرون، ط1، دار المنتظر، بيروت، 1996م.

4- كتاب افتتاح الدعوة، تحقيق فرحات الدشراوي، ط2، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1986م.

- القرافي(أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، ت 684هـ/1285م): الذخيرة، تحقيق محمد حجي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م.

- ابن القصار(أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي، ت 397هـ/1007م): مقدمة في أصول الفقه، تحقيق مصطفى مخدوم، ط1، دار المعلمة، الرياض، 1999م.

- ك -

- ابن كثير(أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء الدمشقي، ت 774هـ/1372م): البداية والنهاية، تحقيق عبد الله بن عبد

المحسن التركي، ط1، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، 1998م.

- ابن كلس(أبو الفرج يعقوب بن يوسف بن إبراهيم بن هارون بن داود البغدادي، ت 380هـ/990م): الرسالة المذهبة، تحقيق عارف تامر، ط1، دار المسيرة، بيروت، 1988م.

- ل -

- لسان الدين بن الخطيب(أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد بن علي بن أحمد السلماني، ت 776هـ/1374م): الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق عبد الله عنان، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1973م.

- م -

- مؤلف مجهول، ت في القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي: كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، تحقيق سعد زغلول عبد الحميد، دار الثقافة العامة، بغداد، د ت.

- المالكي(أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبد الله، ت بعد 484هـ/1091م): كتاب رياض النفوس، تحقيق بشير البكوش، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م.

- الماوردي(أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، ت 450هـ/1058): كتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، ط1، دار ابن قتيبة، الكويت، 1989م.

- المعري(أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي، ت 449هـ/1057م): رسالة الغفران، تحقيق عائشة عبد الرحمن، ط4، دار المعارف، القاهرة، د ت.

- المقدسي(أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء البشاري، ت نحو380هـ/نحو990م): أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مطبعة بريل، ليدن، 1877م.

- المقري(أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى التلمساني، ت 1041هـ/1631م):

1- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988م.

2- أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق إبراهيم الأبياري، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1942م.

- المقريزي(أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر العبيدي، ت 845هـ/1441م):

1- كتاب المقفى الكبير تراجم مغربية ومشرقية، تحقيق محمد اليعلاوي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987م.

2- اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، تحقيق جمال الدين الشيال، ط2، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1996م.

- المنذري(أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي، ت 656هـ/1258م): جزء فيه ذكر حال عكرمة مولى عبد الله بن عباس وما قيل فيه، تحقيق نظام محمد صالح يعقوبي، ط1، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2000م.

- منصور اليمن(جعفر بن الحسين، ت 347هـ/958م): كتاب الكشف، تحقيق مصطفى غالب، ط1، دار الأندلس، بيروت، 1984م.

- ابن منظور(أبو الفضل محمد بن كرم بن علي الإفريقي، ت 711هـ/1311م): لسان العرب، تحقيق علي شيري، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1988م.

- ن -

- ابن النديم(أبو الفرج محمد بن إسحق بن محمد، ت 438هـ/1047م): كتاب الفهرست، تحقيق رضا تجدد، د م ن، د ت.

- النسائي(أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر الخراساني، ت 303هـ/915م): خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، تحقيق أبو عبد الله بن منير، المكتبة العصرية، بيروت، 2001م.

- النوبختي(أبو محمد الحسن بن موسى بن الحسن بن محمد، ت 310هـ/922م): فرق الشيعة، تحقيق عبد المنعم الحنفي، ط1، دار الرشاد، القاهرة، 1992م.

- هـ -

- ابن هانئ(أبو القاسم محمد بن سعدون الأزدي، ت 362هـ/973م): ديوان ابن هانئ الأندلسي، تحقيق محمد اليعلاوي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995م.

- و -

- ابن أبي الوفاء(أبو محمد عبد القادر بن محمد بن محمد القرشي، ت 775هـ/1373م): الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، د ت.

- الونشريسي(أبو العباس أحمد بن يحيى بن محمد التلمساني، ت 914هـ/1508م): المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981م.

- ي -

- ياقوت الحموي(أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، ت 626هـ/1229م):

1- معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1977م.

2- معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق إحسان عباس، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م.

- قائمة المراجع:

- أ -

- آنخل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1955م.

- أجناس جولد تسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة محمد يوسف موسى، ط2، دار الكتب الحديثة، مصر، د ت.

- أحمد أمين:

1- فجر الإسلام، ط10، دار الكتاب العربي، بيروت، 1969م.

2- ضحى الإسلام، ط7، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د ت.

- أحمد صبري السيد: إخوان الصفا بين الفكر والسياسة، ط1، دار مصر المحروسة، القاهرة، 2005م.

- أحمد الطاهري: إمارة بني صالح في بلاد نكور، ط1، الخزانة العامة للكتب والوثائق، المغرب، 1998م.

- أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي: حجة الله البالغة، تحقيق السيد سابق، ط1، دار الجيل، بيروت، 2005م.

- أبو الأعلى المودودي: موجز تاريخ تجديد الدين وإحياؤه وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، ترجمة محمد كاظم سباق، ط4، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1981م.

- أحمد محمد نور سيف: عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين، ط2، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 2000م.

- أحمد محمود صبحي:

1- نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية، دار النهضة العربية، بيروت، 1991م.

2- في علم الكلام الزيدية، ط3، دار النهضة العربية، بيروت، 1991م.

- أكرم ضياء العمري: عصر الخلافة الراشدة، مكتبة العبيكان، الرياض، د ت.

- ألفرد بل: الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987م.

- أيمن فؤاد سيد: الدولة الفاطمية في مصر تفسير جديد، ط2، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2007م.

- إبراهيم التهامي: الأشعرية في المغرب، ط1، دار قرطبة، الجزائر، 2006م.

- إبراهيم القادري بوتشيش: تاريخ الغرب الإسلامي قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1994م.

- إحسان إلهي ظهير: الإسماعيلية تاريخ وعقائد، إدارة ترجمان السنة، باكستان، د ت.

- إسماعيل سامعي: دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب الإسلامي، دار الهدى، الجزائر، 2006م.

- إسماعيل المقدم، المهدي، ط8، الدار العالمية، الإسكندرية، 2004م.

- ب -

- برنارد لويس: أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرمطية، ترجمة خليل أحمد خليل، ط1، دار الحداثة، بيروت، 1980م.

- ج -

- جمال بن أحمد: الآثار الواردة عن أئمة السنة في أبواب الاعتقاد من كتاب سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي، دار الوطن، الرياض، د ت.

- ح -

- حاكم عبيسان المطيري: تاريخ تدوين السنة وشبهات المستشرقين، ط1، لجنة التأليف والتعريب والنشر، الكويت، 2002م.

- حسن إبراهيم حسن:

1- عبيد الله المهدي إمام الشيعة الإسماعيلية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1947م.

2- تاريخ الدولة الفاطمية، ط3، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، 1964م.

- حسن خضيري أحمد: علاقات الفاطميين في مصر بدول المغرب، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، د ت.

- حسين عطوان: الدعوة العباسية مبادئ وأساليب، دار الجيل، بيروت، د ت.

- حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب والأندلس، دار الرشاد، القاهرة، 2004م.

- خ -

- خالد عبد الكريم حمود: الرحلة الأندلسية إلى الجزيرة العربية، ط1، مكتبة الملك فهد، الرياض، 2002م.

- خير الدين الزركلي: الأعلام، ط11، دار العلم للملايين، بيروت، 1995م.

- خير الله سعيد: النظام الداخلي لحركة إخوان الصفا، ط1، مؤسسة عيبال للدراسات والنشر، 1992م.

- د -

- داود علي الفاضل: محاضرات في تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار الفكر، عمان، د ت.

- ر -

- رضوان جودت زيادة: سؤال التجديد في الخطاب الإسلامي المعاصر، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2004م.

- س -

- سليمان عبد الله السلومي: أصول الإسماعيلية، ط1، دار الفضيلة، الرياض، 2001م.

- سليمان داود بن يوسف: مساهمة علماء الإباضية في علم التفسير والحديث والفقه والبيان، مطبعة أبو داود، الجزائر، 1992م.

- سهير فضل الله: الفكر الإسلامي يرد على المستشرقين، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2006م.

- سهيل زكار: أخبار القرامطة، دار الكوثر، الرياض، 1989م.

- سيف الدين القصير: ابن حوشب والحركة الفاطمية في اليمن، دار الينابيع، دمشق، د ت.

- ص -

- صابر طعيمة: الشيعة معتقدا ومذهبا، ط1، المكتبة الثقافية، بيروت، 1988م.

- صالح بن قربة: المسكوكات المغربية في حضارة الغرب الإسلامي، قسم علم المكتبات والتوثيق، جامعة الجزائر، الجزائر، 2005م.

- صلاح الدين محمد نوار: نظرية الخلافة أو الإمامة، ط1، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1996م.

- ط -

- الطاهر الأزهر: المدخل إلى موطأ مالك بن أنس، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 2008م.

- ع -

- عارف تامر:

1- القرامطة بين الالتزام والإنكار، ط2، دار الطليعة الجديدة، دمشق، 1997م.

2- تاريخ الإسماعيلية، ط1، رياض الريس للكتب، لندن، 1991م.

- عبد الله محمد جمال الدين: الدولة الفاطمية، دار الثقافة، القاهرة، 1991م.

- عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، 1997م.

- عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان: أصول فقه الإمام مالك أدلته النقلية، ط1، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2003م.
- عبد العزيز بن أحمد بن محسن: براءة الأئمة الأربعة من مسائل المتكلمين المبتدعة، ط1، دار ابن عفان، القاهرة، 1999م.
- عبد العزيز الدوري: دراسات في العصور العباسية المتأخرة، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007م.
- عبد العزيز فيلالي: العلاقات السياسية والدبلوماسية بين الأندلس والمغرب خلال عهد الدولة الأموية بالأندلس، دار هومة، الجزائر، 2007م.
- عبد العزيز المجدوب: الصراع المذهبي بإفريقية، الدار التونسية للنشر، تونس، 1975م.
- عبد العظيم البستوي: الموسوعة في أحاديث المهدي الضعيفة والموضوعة، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1999م.
- عبد الغني الدقر: الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة، ط3، دار القلم، دمشق، 1998م.
- عبد الكريم غلاب: قراءة جديدة في تاريخ المغرب العربي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005م.
- عبد المجيد بن حمدة: ثقافة المجتمع القيرواني في القرن الثالث، ط1، شركة فنون الرسم والنشر والصحافة، تونس، 1997م.
- عبد المجيد عمر النجار: فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992م.
- عبد المنعم الهاشمي: الخلافة العباسية، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2003م.
- عدنان محمد أمامة: التجديد في الفكر الإسلامي، ط1، دار ابن الجوزي، الرياض، 1424هـ.
- علي الشابي: مباحث في علم الكلام والفلسفة، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2002م.
- علي حسني الخربطلي: أبو عبد الله الشيعي مؤسس الدولة الفاطمية، المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، 1972م.
- عمر الجيدي: مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ط1، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1993م.
- عواد بن عبد الله المعتق: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، ط2، مكتبة الرشد، الرياض، 1995م.

- ف -

- فتحي زغروت: العلاقات بين الأمويين والفاطميين في الأندلس والشمال الإفريقي، ط1، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، 2006م.
- فرحات الدشراوي: الخلافة الفاطمية بالمغرب، ترجمة حمادي الساحلي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م.

- ل -

- أبو لبابة الطاهر حسين: محاضرات في الحديث التحليلي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2004م.

- لخضر بولطيف: الفقيه والسياسية في الغرب الإسلامي، المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، 2005م.

- م -

- محمد أحمد الخطيب: الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، ط2، مؤسسة الإسراء، قسنطينة، 1991م.

- محمد أحمد عبد القادر: الأصيل والدخيل في الفكر الإسلامي، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 2005م.

- محمد أحمد عبد المولى:

1- القوى السنية في بلاد المغرب من قيام الدولة الفاطمية إلى قيام الدولة الزيرية، ط1، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1985م.

2- مغربيات في مشرقيات، ط1، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1990م.

- محمد أمحزون: تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة، ط1، دار طيبة، الرياض، 1994م.

- محمد الحسين آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها مقارنة مع المذاهب الأربعة، ط1، دار الأضواء، بيروت، 1990م.

- محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ط6، دار النفائس، بيروت، 1987م.

- محمد أبو زهرة:

1- تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة، د ت.

2- مالك حياته وعصره-آراؤه وفقهه، دار الثقافة العربية، القاهرة، د ت.

- محمد سليم العوا: في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ط3، دار الشروق، القاهرة، 2008م.

- محمد سهيل طقوش:

1- تاريخ الفاطميين في شمالي إفريقية ومصر وبلاد الشام، ط2، دار النفائس، بيروت، 2007م.

2- تاريخ المسلمين في الأندلس، ط3، دار النفائس، بيروت، 2010م.

- محمد الصالح الصديق: الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009م.

- محمد الطالبي: الدولة الأغلبية التاريخ السياسي، ترجمة المنجي الصيادي، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995م.
- محمد عبد الحي محمد شعبان: الدولة العباسية الفاطميون، ط1، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1982م.
- محمد عيسى الحريري: الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي، ط3، دار القلم، الكويت، 1987م.
- محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ط4، دار المعرفة، بيروت، 1994م.
- محمد كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1959م.
- محمد ماهر حمادة: الوثائق السياسية والإدارية العائدة للجزيرة العربية من العصر الأموي إلى الفتح العثماني، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987م.
- محمد المختار محمد المامي: المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته-خصائصه وسماته، ط1، مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات العربية المتحدة، 2002م.
- محمد اليعلاوي: ابن هانئ المغربي الأندلسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985م.
- محمود إسماعيل عبد الرازق:
1- الأدارسة حقائق جديدة، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1991م.
2- الخوارج في بلاد المغرب، ط2، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1985م.
3- الأغالبة سياستهم الخارجية، ط3، عين للدراسات والبحوث الإنسانية، القاهرة، 2000م.
4- الحركات السرية في الإسلام، ط6، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006م.
- محمود المراكبي: ظاهر الدين وباطنه، دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة، 1996م.
- مصطفى سعيد الخن: دراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيها، ط1، الشركة المتحدة للتوزيع، 1984م.
- مصطفى غالب:
1- تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ط2، دار الأندلس، بيروت، 1965م.
2- أعلام الإسماعيلية، منشورات دار اليقظة العربية، بيروت، 1964م.

- مصطفى الهروس: المدرسة المالكية الأندلسية إلى نهاية القرن الثالث الهجري نشأة وخصائص، مطبعة فضالة، المغرب، 1997م.
- موسى لقبال:
1- المغرب الإسلامي، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981م.
2- ملحمة أبي عبد الله الإيكجاني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990م.
3- دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979م.
- ميكال يان دي خويه: القرامطة، ترجمة حسني رينه، ط1، دار ابن خلدون، بيروت، 1978م.
- ميكلوش موراني: دراسات في مصادر الفقه المالكي، ترجمة سعيد بحيري وآخرون، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988م.
- مي محمد الخليفة: من سواد الكوفة إلى البحرين، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1999م.

- ن -

- نجم الدين الهنتاتي: المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، منشورات تبر الزمان، تونس، 2004م.

- هـ -

- الهادي الدرقاش: أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني حياته وآثاره، ط1، دار قتيبة، بيروت، 1989م.

- و -

- ول وايريل ديورانت: قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، دار الجيل، بيروت، د ت.

- قائمة الدراسات:

- أ -

- إبراهيم بكير بحاز: مدخل عن المذهبية في فكر الأستاذ الدكتور موسى لقبال، دراسات وبحوث مغربية أعمال مهداة إلى الأستاذ الدكتور موسى لقبال، ط1، دار بهاء الدين، الجزائر، 2008م.

- إبراهيم القادري بوتشيش: صحوة المذهب المالكي في الغرب الإسلامي خلال القرن الخامس الهجري، حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة في الغرب الإسلامي، ط1، دار الطليعة، بيروت، 2006م.

- إسماعيل سامعي، بذور التشيع وإمارات العلويين ببلاد المغرب من خلال دور كتامة، دراسات وبحوث مغربية أعمال مهداة إلى الأستاذ الدكتور موسى لقبال، ط1، دار بهاء الدين، الجزائر، 2008م.

- ب -

- بوبة مجاني: الفكر السياسي الإسماعيلي في مرحلته المغربية المنطلقات والأهداف والممارسة، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر، الجزائر، 2007م.

- ح -

- الحبيب الجنحاني: العلاقات السياسية والاقتصادية بين إفريقية والمغرب الأوسط، محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي الثاني عشر، 70-14 سبتمبر 1978م، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر.

- الحبيب الفقي: الفلسفة الإسماعيلية وقانون الموازنة، ملتقى القاضي النعمان للدراسات الفاطمية، المهدية 4-7 أوت 1977م، وزارة الشؤون الثقافية، تونس، 1981م.

- حسن حافظي علوي: مراجعات حول الصراع السني الإباضي ببلاد المغرب، الصراع المذهبي ببلاد المغرب في العصر الوسيط، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2008م.

- د -

- دلال لواتي، عامة المغرب في العصر الفاطمي، من قضايا التاريخ الفاطمي في دوره المغربي، ط1، دار بهاء، الجزائر، 2007م.

- س -

- ساعد خميسي:

1- مدخل إلى الأسس العقدية للدولة الفاطمية، من قضايا التاريخ الفاطمي في دوره المغربي، ط1، دار بهاء، الجزائر، 2007م.

2- المنظومة العقدية الفلسفية لدى الإسماعيلية الفاطمية، من قضايا التاريخ الفاطمي في دوره المغربي، ط1، دار بهاء، الجزائر، 2007م.

- سعاد سطحي: التأصيل الديني لمصطلحي الإصلاح والتجديد، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، العدد التاسع، 2008م.

- سعاد كوريم: التفسير والمفسرون بالقيروان: رصد ونقد، وقائع ندوة القيروان عاصمة الثقافة الإسلامية: إشعاع القيروان عبر العصور، القيروان 20-25 أفريل 2009، وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، قرطاج، الجزء الثاني، 2010م.

- سيف الدين عبد الفتاح: مفهوم التجديد، سلسلة بناء المفاهيم دارسة معرفية ونماذج تطبيقية، المعهد العالي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1998م.

- ط -

- الطاهر المعموري: التجديد الفقهي بإفريقيا ودور المازري في إبرازه، مجلة الموافقات، المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر، العدد الثاني، 1993م.

- ع -

- عارف تامر: مع كتاب منتخبات إسماعيلية، مجلة معهد المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية، مايو-نوفمبر1960م.

- عباس الجراري:

1- أسباب انتشار المذهب المالكي واستمراره في المغرب، ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة، 25-28 أفريل 1980م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، فاس، د ت.

2- الدين في وسطيته وتجديده وسياق الشخصية المغربية، الدروس الحسنية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1986م.

- عبد الغفور الناصر:

1- أصول مالك في الموطأ، ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة، 25-28 أفريل 1980م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، فاس.

2- المرجعيات المالكية بالمغرب: المدونة نموذجا، ضمن أعمال الندوة الأكاديمية الدولية: المذهب المالكي في المغرب من الموطأ إلى المدونة، فاس 26-28 مارس 2008م، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2010م.

- عز الدين يحيى: آفاق المذهب المالكي في القرن الجديد من خلال أصوله وخصائصه، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، مخبر بحث الشريعة، جامعة الجزائر، العدد 1، 2004م.

- علاوة عمارة:

1- انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب الأوسط، دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2008م.

2- المذهب المالكي في الغرب الإسلامي من خلال دراسة جديدة، دراسات وبحوث مغربية أعمال مهداة إلى الأستاذ الدكتور موسى لقبال، ط1، دار بهاء الدين، الجزائر، 2008م.

- علي الإدريسي: الجدل الفكري في القيروان من خلال كتاب رياض النفوس للمالكي، الاتجاهات الكلامية في الغرب الإسلامي، منشورات كلية الآداب، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2005.

- عمار جيدل: التجديد في دراسة علم العقيدة الإسلامية، مجلة الموافقات، المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر، العدد الرابع، 1995م.

– م –

- محمد الطالبي: الأوضاع التي مهدت لقيام دولة الفاطميين في إفريقية، ملتقى القاضي النعمان للدراسات الفاطمية، المهدية 4-7 أوت 1977م، وزارة الشؤون الثقافية، تونس، 1981م.

- محمد المصلح: العوامل الفكرية والعقدية لنشأة المدرسة المالكية وتجدرها في الغرب الإسلامي، ضمن أشغال الندوة الأكاديمية الدولية: المذهب المالكي في المغرب من الموطأ إلى المدونة، فاس 26-28 مارس 2008م، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2010م.

- محمود علي مكي: التشيع في الأندلس إلى نهاية ملوك الطوائف، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، العدد 1-2، 1954م.

- مولاي الحسين بن الحسن ألحيان: كتاب المدونة في الدراسات المغربية، ضمن أعمال الندوة الأكاديمية الدولية: المذهب المالكي في المغرب من الموطأ إلى المدونة، فاس 26-28 مارس 2008م، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2010م.

- ن -

- ناصر البعزاتي: مآل علم الكلام عند ابن حزم والباجي، الاتجاهات الكلامية في الغرب الإسلامي، منشورات كلية الآداب، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2005م.

- ناصر قارة: فقه ابن أبي زيد القيرواني بين منهج التأصيل والتجريد، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، مخبر بحث الشريعة، جامعة الجزائر، العدد الثاني، 2006م.

- قائمة الرسائل الجامعية:

- أ -

- انتصار محمد صالح الدليمي: التحديات الداخلية والخارجية التي واجهت الأندلس خلال الفترة (300-366هـ/912-976م)، رسالة ماجستير، إشراف ناطق صالح مطلوب، كلية الآداب، جامعة الموصل، العراق، 2005م.

- ب -

- بسمة بنت أحمد بن محمد جستنية: أثر الديانات الوثنية على عقائد الباطنية، رسالة دكتوراه، إشراف محمد عمر محمد حسين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1425هـ.

- بشاري لطيفة بن عميرة: الرق في بلاد المغرب من الفتح الإسلامي إلى رحيل الفاطميين، رسالة دكتوراه، إشراف بوبة مجاني، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2008م.

- بوبة مجاني: النظم الإدارية في بلاد المغرب خلال العصر الفاطمي، رسالة دكتوراه، إشراف محمود إسماعيل عبد الرازق، معهد العلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة قسنطينة، الجزائر، 1995م.

- د -

- دلال لواتي: عامة القيروان في العصر الأغلبي، رسالة ماجستير، إشراف بوبة مجاني، قسم التاريخ، جامعة منتوري، قسنطينة، 2002م.

- ع -

- عبد القادر بوعقادة: المذاهب الفقهية المندثرة وأثرها في التشريع الإسلامي في القرنين الثاني والثالث للهجرة/الثامن والتاسع للميلاد، رسالة ماجستير، إشراف موسى لقبال، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، الجزائر، 2003م.

- عمر بن حمادي: الفقهاء في عصر المرابطين، شهادة التعمق في البحث، إشراف محمد الطالبي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس، تونس، 1987م.

- ف -

- فلاح بن إسماعيل: العلاقة بين التشيع والتصوف، رسالة دكتوراه، إشراف عبد الله بن محمد الغنيمان، كلية الدعوة وأصول الدين، شعبة العقيدة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1411هـ.

- ن -

- ناصر بن عبد الله بن علي القفاري: أصـول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية عرض ونقد، رسالة دكتوراه، إشراف محمد رشاد سالم وسالم بن عبد الله الدخيل، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، د ت.

- قائمة المعاجم:

- محمد علي التهانوي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م.

- محمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرون، دار الفكر، بيروت، د ت.

- قائمة المراجع والدراسات الأجنبية:

- Békir Ahmed : Histoire de l'école malékite en Orient jusqu'à la fin du Moyen âge, Tunis, 1962.
- La cellule de communication du Haut Conseil Islamique : Nouveaux penseurs de L'Islâm dites-vous?, Les Etudes Islamiques Revue académique, Haut Conseil Islamique, Alger, 2ème Semestre Décembre 2007, pp. 81-84.
- Talbi Mohamed : Kairouan et le malikisme espagnol, dans Etudes d'histoire ifriqiyenne et civilisation musulmane, Tunis, 1982, pp. 295-318.
- Levi-provençal : Histoire de L'Espagne Musulmane, le siècle du Califat de Cordoue, Paris, 1950-1953.

- فهرس الموضوعات

- فهرس الموضوعات: